

الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي

التاريخ السياسي والفكري

للمذهب السني في المشرق الإسلامي
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد



التاريخ السياسي والفكري

للذخيرة الشفوية في الفتيق الإسلامي
بين القرنين الخامس والحادي عشر هـ

كافة حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع . المنصورة

الإدارة والمطابع : المنصورة في الإقليم الجديد - المرحلة الثانية - القرية ج - ٢٠١٢٢ / ٢٠١٢٢ / ٢٠١٢٢
فرع المنصورة : شارع كلية الشرطة - ٢٤٧٩٢
فرع القاهرة : ١٠ شارع شريفات - ٧٤١٩٠٦ / ٧٤١٩٩٧
ص. ب. ٣٢ - عكس DWFA UN 24004

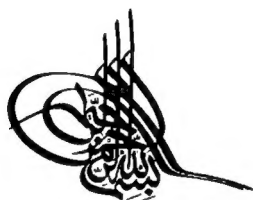


التاريخ السياسي والفكري

للمذهب السني في المشرق الإسلامي
من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد

الدكتور عبد المجيد أبو الفتوح بدوي

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م



شكر وتقدير

إن ما قام به أستاذى الدكتور محمد حلمي محمد أحمد في رعاية هذا البحث منذ كان مجرد فكرة إلى أن خرج إلى النور وأصبح حقيقة واقعة هو أمر تعجز الكلمات عن تصويره ، والتعبير عنه . لقد ظل أستاذاً وأباً ، يبادر بالتوجيه والإرشاد ، لا يؤخر نصيحة ، ولا يضمن نجاح ، يقرأ ويتابع ، ويوجه ويرشد إلى أن استوى البحث على سوقه ، مؤثراً ذلك كله على صحته ووقته . فإليه شكري العظيم ، وتقديرى الخالص ، ودعواتى بأن يمتعه الله بدوام الصحة ، والعافية ، وأن يجزيه عنى خير الجزاء إنه سميع مجيب .

كما أتقدم بالشكر لكل الذين أسهموا في تقديم العون والمساعدة لي خلال فترة البحث ... إليهم جميعاً أقدم أطيب تمنياتى . وخالص دعواتى بأن يوفقه الله إلى ما فيه الخير والسداد

المؤلف

مَقْلَمَة

من الحقائق الواضحة أن التأريخ للخلفاء والأمراء والملوك والساسة حظي بالجزء الأكبر من عناية المؤرخين : القدماء والمحدثين . أما التأريخ للشعوب الذي يسلط الضوء على أحوالها : الدينية والاجتماعية والاقتصادية فلم يحظ بهذا القدر من عنايتهم ، لذا فإن توجيه الجهد إلى هذا الجانب في الدراسات التاريخية الحديثة يعتبر أمراً بالغ الأهمية ، لأنه يسد جانباً كبيراً من جوانب النقص في دراستنا التاريخية . وما لا شك فيه أن تناول بعض الاتجاهات الفكرية التي كان لها تأثير خطير في حياة بعض الشعوب يلقي الضوء على جانب هام من جوانب حياتهم ، ويسهم في إلقاء الضوء على الظروف الاجتماعية التي عاشوها ، كما يكشف عن نوع العلاقات التي ربطتهم بغيرهم من أصحاب الاتجاهات والمذاهب الأخرى ، وقد يساعد هذا كله على توضيح بعض الجوانب السياسية .

لذلك كله اتجهت إلى دراسة المذهب السني في المشرق الإسلامي والحق أقول إن التفكير في دراسته كان حليماً راودني وأنا أتابع مسيرة البحث في موضوع الماجستير وهو العلاقات بين سلاجقة آسيا الصغرى والدولة الأيوبية ، إذ اتضح لي من خلال الدراسة أن ظهور قوة السلاجقة في المشرق الإسلامي ترتب عليه بداية مرحلة جديدة في تاريخ المذهب السني جديدة بالدراسة ، إذ ظهر السلاجقة والمشرق الإسلامي يموج بتيارات فكرية متصارعة يأتي في مقدمتها أهل السنة والمعتزلة والشيعة ، والفلاسفة ، والتصوف . وكانت الخلافة العباسية السنية تمر بمرحلة خطيرة من مراحل ضعفها في الوقت الذي كان فيه النفوذ الشيعي ما يزال يجمع على عاصمة الخلافة ، ودعاة الفاطميين يذرعون أرض الخلافة

العباسية جيئة وذهابا محققين الكثير من النجاح . ولم تنفع الخلافة هذه الصحوة الطارئة التي تمت على يد الخليفة القادر بالله (٣٨١ — ٤٢٢ هـ) والتي استطاع فيها أن يسترد للخلافة شيئا من هيبتها في مواجهة طغيان بنى بويه الشيعة ، وأن يستعيد للمذهب السني قدرا من القوة في مواجهة المذاهب المتصارعة المتناحرة ، وخاصة الشيعة المعتزلة . وسبب ذلك أن هذه الصحوة لم تكن انفعائيا ذاتيا يعكس قوة الخلافة وسطوبها ، وإنما جاءت نتيجة عوامل خارجية أثرت في بعض الظروف الداخلية ، فاستطاع القادر أن يستغلها لصالحه . وقد تمثلت هذه العوامل الخارجية في تعاظم قوة الغزنويين السنيين في المشرق الإسلامي وتزايد ضعف البويهيين الشيعة

وبعد وفاة القادر في ذي الحجة من عام ٤٢٢ هـ / ١٠٣١ م تولى ابنه « القائم بالله » (٤٢٢ — ٤٧٦ هـ) ولم يكن في قوة أبيه ، ولا في قدرته على الاستفادة من الظروف المحيطة به ، كما أن المشرق الإسلامي كان يمر بمرحلة انتقال نتجت عن الصراع القائم بين السلطان مسعود الغزنوي والسلاجقة الذين ظهوروا على مسرح الأحداث في النصف الأول من القرن الخامس الهجري كقوة لها تأثيرها في منطقة خراسان . لذلك لم يستطع الخليفة القائم أن يتابع مسيرة أبيه في محاولة التخلص من البويهيين ، والقضاء على النفوذ الشيعي في العراق أو إضعافه ، ودرء خطر دعاة الفاطميين إلا بعد فترة من توليه الحكم . وفي هذه المرة — أيضا — لعبت الظروف الخارجية دورها الكبير في دفعه نحو هذا الاتجاه ، فقد استطاع السلاجقة في الفترة التي امتدت من عام ٤٣٣ — ٤٤٦ هـ أن يستولوا على الري ، وجرجان ، وطبرستان ، وخوارزم ، وقزوين ، وأصفهان ، ومهدان ، وشيراز ، وأذربيجان وبعض مناطق الجزيرة الفراتية . ومعنى ذلك أنهم استطاعوا السيطرة على معظم بلاد فارس ، وأزالوا بقايا ملك البويهيين بهذا الإقليم ، وبدعوا يتطلعون للقضاء على البقية الباقية من نفوذ هذه الأسرة في داخل العراق . وقد سنحت لهم الفرصة لتحقيق ذلك عندما استجد بهم الخليفة القائم لينقلوه من الباساسيري ، فدخل طغرل بك بغداد في عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، واستطاع — بعد فترة — أن يقضى على ثورة الباساسيري ، وأن يمكن لنفوذ السلاجقة في بغداد والعراق

وتدخل الاتجاه المذهبي للسلاجقة — إلى حد كبير — في تحديد سياستهم تجاه

مخالفهم ، ولنا فمن المهم أن نُلِمَّ في إنجاز معالم المذهب السني الذي اعتنقوه في حماس بالغ . فعندما ظهر السلاجقة في « ما وراء النهر » في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري كانت الدولة السامانية — التي عنيت بنشر المذهب السني بين الترك — هي صاحبة الفضل في جذبهم إلى حظيرة هذا الدين ، فتعرفوا على الإسلام من وجهة نظر أهل السنة ، كما أنهم داخل إطار هذه الدائرة المذهبية اتجهوا اتجاها خاصاً ، متأثرين بالحركة الفكرية السائدة في هذه المنطقة . لقد كان مؤسس هذه الحركة أبا منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) الذي عاصر أبا الحسن الأشعري ، ومثل اتجاها من اتجاهات أهل السنة في قضايا علم الكلام ، وكان الماتريدي حنفياً ، كما أن فقهاء الدولة السامانية كانوا من أتباع هذا المذهب فتأثر بهم السلاجقة في اعتناق هذا المذهب ، والتعصب له . وقد دفعهم هذا التعصب إلى التشدد في مواجهة أصحاب المذاهب الأخرى ، حتى وإن كان أصحابها ممن ينتمون لأهل السنة . ولم يُخَفَّ حدة هذا التعصب إلا عندما تولى نظام الملك الوزارة السلجوقية لألب أرسلان وملكشاه ، وكان نظام الملك شافعيًا أشعريًا فبدأ يستغل نفوذه في نشر المذهب الشافعي ، والترويج لمذهب الأشعري .

ودور نظام الملك في هذه الفترة يعد من أخطر الأدوار ، ذلك أنه عمد إلى تشييد المدارس في أمهات المدن الإسلامية لنشر الفكر السني ، ومباراة الفكر الشيعي ، وبنأت هذه المدارس تستقطب كهل المفكرين السنيين ، وتوجههم لخدمة هذا الهدف . وكان معنى هذا أن الدولة — من الناحية الرسمية — بدأت تتدخل في إنشاء المدارس ، وفي تحديد أهدافها ، ورسم مناهجها ، واختيار الأساتذة الأكفاء لها ، والإنفاق المنظم عليها . وكان من الطبيعي أن تتركز مناهج الدراسة في هذه المدارس — بتأثير من نظام الملك — حول الفقه على مذهب الإمام الشافعي ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري .

وكان لموقف السلاجقة من نصرة المذهب السني أثر كبير في موقف الخلافة العباسية من الشيعة عامة ومن الخلافة الفاطمية خاصة ، فوجدنا معظم الخلفاء يضيّقون على الشيعة في إقامة شعائهم ، ولجأ القائم بأمر الله إلى الطعن في نسب الفاطميين من جديد في محضر رسمي أشهد عليه القضاة والفقهاء ، والعلمويين ، بل وجدنا الخلافة تحاول استغلال بعض

المفكرين السنيين — كالإمام الغزالي — في مهاجمة الشيعة ، والتنديد بعقائدهم . كما أن موقف السلاجقة الناهض للإسماعيلية في فارس وخراسان ، كان له أثره في عودتهم إلى تكوين الجمعيات السرية ، والتحصن في القلاع حتى أصبحوا قوة لها خطرهما ، واستطاعوا أن يتسللوا إلى بلاط السلاطين ، وأن يتخللوا من الاغتيالات السياسية وسيلة لتحقيق أهدافهم .

ولما أخذ نجم السلاجقة في الأفول بعد وفاة السلطان مسعود في عام ٥٤٧ هـ / ١١٥٦ م — وكان آخر السلاطين الأقوياء — كانت بعض الدول الأتابكية على درجة من القوة ، فأخذت على عاتقها إكمال ما بدأه السلاجقة من دعم المذهب السني ، ومناهضة المذهب الشيعي والقضاء على نفوذه السياسي وقام نور الدين محمود (٥٤١ — ٥٦٩ هـ) بدور كبير في هذا المجال ، فحاول القضاء على نفوذ الشيعة في حلب ، وعندما وجد الفرصة سانحة للتدخل في شؤون مصر الفاطمية سارع إلى انتهازها حتى تم لجيشه السيطرة عليها في عام ٥٦٤ هـ ومن ثم أخذ يتمجّل نائبه بمصر (صلاح الدين) كي يسقط الخلافة الفاطمية الشيعية ، فم ذلك في المحرم سنة ٥٦٧ هـ .

وكان الأيوبيون امتداداً للسلاجقة ولنور الدين في مناصرة هذا المذهب ، وقاموا بدور كبير في إعادة مصر إلى رحاب المعسكر السني ، مستخدمين القوة ضد المناوئين ، وجاهدين في نشر الثقافة السنية عن طريق المدارس الكثيرة التي أنشئوها في مصر والشام .

وعندما أوشك الأيوبيون على الانهيار الكامل كان المغول يدقون أبواب الخلافة العباسية ، وسقطت بغداد في أيديهم سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م ، وألتهمت بعض العناصر الشيعية بأن لها دوراً في القضاء على هذه الخلافة .

ومن هذا العرض السريع يتضح لنا أن التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني — في هذه الفترة — كان على قدر كبير من الأهمية ، الأمر الذي يجعله جديراً بدراسة مستقلة تحدد مساره واتجاهاته وتحلل الآثار والنتائج التي ترتبت على ذلك . لكي يبقى بعد هذا أن نشير إلى ملاحظات ثلاث :

الأولى : أننا توسعنا في استعمال مصطلح « المشرق الإسلامي » بحيث جعلناه

الثانية : أننا لم نقصد بالتأريخ للمذهب السني التأريخ له مذهباً فكرياً مجرداً ، لأن هذا ليس من اختصاصنا وحدنا وإنما قصدنا إلى التأريخ له مرتبطاً بأبناعه ومعتقديه ، لأن هذا المذهب لم يوجد في فراغ ، وإنما وجد وتطور ، وأثر ، وكون علاقاته بغيره من المذاهب الأخرى من خلال الذين اتبعوه ونصروه .

أما الملاحظة الثالثة : فهي وثيقة الصلة بسابقتها فإذا كنا سنؤرخ لهذا المذهب مرتبطاً بأهله فمن أهل السنة الذين سنتناول اتجاهاتهم وعلاقاتهم بغيرهم من مخالفيهم ؟ اعتقد أن الإطار الزمني لهذا البحث يمدنا بالإجابة على هذا السؤال ، لأن مصطلح « أهل السنة » قد غلب إطلاقه — بدءاً من أواخر القرن الرابع الهجري — على أتباع مدرستين من مدارس علم الكلام لم يكن بينهما فروق جوهرية فيما يتعلق بأصول العقيدة وهما : مدرسة الأشاعرة : أتباع أبي الحسن الأشعري ، ومدرسة الماتريدية : أتباع أبي منصور الماتريدي^(١) . وقد سلكت هاتان المدرستان منهجاً وسطاً بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، أو بعبارة أوضح بين رجال الحديث والمعتزلة . ومن ثم سيكون تركيزنا على أتباع هاتين المدرستين ، وبصفة خاصة الأشاعرة ، إذ أن الأمر انتهى بهم إلى أن أصبحوا يمثلون معظم جمهور أهل السنة . كما أن مذهب الأشاعرة هو المذهب الذي تمتع بنفوذ سياسي وفكري في دولة السلاجقة منذ تولي نظام الملك الوزارة السلجوقية ، واستمر نفوذه السياسي بعمله إلى أن سقطت بغداد في أيدي المغول . أما نفوذه الفكري فقد امتد إلى اليوم ، فمازال فكر الأشاعرة يحظى بالدراسة والبحث والتقدير والاحترام في معاهدنا الدينية حتى وقتنا هذا^(٢)



(١) انظر : شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام لسعد الدين الفتاوي ص ٧ ، ٨ ، والمواظع والاحتبار للمقريزي ج ٢ ص ٣٥٨ — ٣٥٩ ، ودار المطارف الإسلامية ج ١٠ ص ١١٠ ط . الشعب . مادة « توحيد » .
(٢) من هذه المعاهد : الجامع الأزهر ، ومعاهده الدينية ، وبعض الكليات التابعة له ، ودار العلوم .

منهج البحث :

تتكون هذه الرسالة من ثلاثة أبواب وخاتمة :

خصصت الباب الأول للدراسة أهم الاتجاهات الفكرية والمذهبية التي كانت موجودة قبل ظهور السلاجقة . وتكون هذا الباب من فصلين : تناول الأول منهما أبرز التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس . وبحث الفصل الثاني في موقف القادر بالله من الشيعة والمعتزلة ، لأن القادر كان له موقف واضح متميز من الطائفتين : فهو أول من طعن في نسب الفاطميين في محضر رسمي ، وهو أول من استتاب المعتزلة في بغداد ، وحكم على معتنقى عقائدهم بالكفر إن لم يعهوا ، كما أنه أول من وضع عقيدة لأهل السنة عرفت باسم : « الاعتقاد القادري » وحاول إلزام الناس بها .

أما البابان الآخران : فخصصت الأول منهما لتناول الجهود السياسية التي اتبعتها السلاجقة والخلفاء العباسيون لمناهضة المذاهب المخالفة . فتحدثت في الفصل الأول منه عن الاتجاه السني عند السلاجقة ، وتأثيره على مخالفهم في المذهب . وفي الفصل الثاني تناولت أثر السلاجقة في تطور موقف الخلافة من الشيعة .

وبحثت في الباب الأخير الجهود الفكرية التي بذلت في سبيل نصره هذا المذهب ، وتكون من ثلاثة فصول : تتبعت في الفصل الأول الدور الذي قامت به المدارس النظامية في هذا المجال . وفي الفصل الثاني : بينت دور نور الدين في دعم المذهب السني . وفي الفصل الثالث تناولت جهود الأيوبيين في التمكن لهذا المذهب .

أما الخاتمة فقد ناقشت فيها ما أثير عن دور الشيعة في سقوط بغداد .

وفي نهاية هذه المقدمة التي عرفت بموضوع البحث ، واستعرضت بعض محتوياته ، أود أن أشير إلى أن هذا البحث يعتبر خطوة على الطريق في هذا الاتجاه ، وأرجو أن يكون قد نجح في تحقيق بعض أهدافه ، كما أمل أن أكون قد وفقت فيما بذلت فيه من جهد . والله أسأل أن يجنبي الزلل ، وأن يوفقنا للسداد ، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه . والله الموفق والمعين .

الباب الأول

**الانجاهات الفكرية
والمذهبية إلى عصر السلاجقة**

الفصل الأول

التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري

في هذا الفصل لن نتناول بالدرس والتحليل كل التيارات الفكرية التي كان موج بها النصف الأول من القرن الخامس الهجري ، لأن طبيعة هذا البحث لا تحتل التعرض لجميعها ، والتعرف على حركة التفاعل بينها ، وتأثيرها على حياة المجتمع من ناحية ، ثم على تأثيرها في سلوك الحكام من ناحية أخرى ، ذلك أن هذه التيارات قد اتخذت مسالك كثيرة متشعبة ، والتعمق في دراستها ودراسة تأثيرها يحتاج إلى بحث خاص لا يتجاوزها إلى سواها

وهذا الأمر يستلزم أن نتخير من هذه التيارات ما له صلة وثيقة بموضوعنا فتناوله بالدرس والبحث ، حتى يكون منارا هاديا يلقي الضوء على كثير من المشكلات الغامضة التي ستواجهنا في مسيرتنا ، وأظن أن التعرض في هذه الفترة للدراسة أشهر المدارس الكلامية من معتزلية وسنية وشيعية ، ثم دراسة التيارين الصوفي والفلسفي — وتلك جميعا أبرز التيارات الفكرية في هذه الفترة — سيكون كافيا لخدمة هذا البحث في الدائرة التي وضع فيها كما أنني في تعرضي لهذه المناهج لن أتناول من أفكار المنهج الواحد إلا القدر المشترك الذي يجمع عليه مفكروه ، أما الآراء الفردية فلن ألجأ إليها إلا إذا كانت الحاجة إليها ماسة لتوضيح موقف معين أو فكرة معينة .

ومن الضروري في البداية أن أشير إلى أن القرن الخامس الهجري الذي نحن بصدد البحث في تياراته الفكرية ليس مبتور الصلة — من حيث الفكر — بالقرن الذي سبقه بل

سنراه وثيق الصلة به لأن بعض مفكري المذاهب الذين قد نتعرض لهم عاشوا في القرنين وأنتجوا في القرنين ، ومن هنا فإن التحديد بالقرن الخامس قد لا يكون دقيقا في بعض الأحيان ، بل إنني لا أكون مغاليا إذا قلت إن القرن الخامس وما بعده كان يسير في حركة فكره بقوة الدفع القوية التي ولدها فكر القرن الرابع الهجري (وهو القرن الذي ازدهر فيه الفكر الإسلامي في شتى مناحيه) ولكنني مع ذلك أراني مضطرا إلى الكشف عن حركة الفكر في النصف الأول من القرن الخامس حتى يتضح تأثير السلاجقة — الذين دخلوا عاصمة الخلافة في نهاية النصف الأول منه — في حركة الفكر السني ، وتأثير ذلك على المذاهب المخالفة لهم ، لأن هذا هو عصب البحث .

وهناك نقطة أخرى ينبغي الإشارة إليها في هذا المجال ، وهي أن الخلافة العباسية السنية تراخت قبضتها على الأطراف منذ القرن الثالث الهجري ، ومازال سلطانها يضعف ، ونفوذها ينحسر عن أقاليم الدولة وأطرافها حتى تفككت وحدة الأمة وظهر إلى جانبها خلافتان : فاطمية في المغرب ومصر ، وأموية في الأندلس ، كما ظهرت دول إقليمية في المشرق الإسلامي كان من أهمها في بداية القرن الخامس : الإيلخانيون في ما وراء النهر^(١) ، والغزنويون في خراسان^(٢) والبويهيون في فارس والعراق^(٣) وقد تمكنت هذه الدولة الأخيرة — بعد استقرارها في فارس — من السيطرة على مركز الخلافة ، وإخضاع الخلافة العباسية لنفوذها المباشر وذلك في عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٦ م . وإلى جانب هذه الدول الإقليمية الكبيرة ظهرت دويلات صغيرة ، تركزت حول بعض المدن الكبيرة ، كما حدث في منطقة الجزيرة الفراتية وشمالي الشام ، إذ خضعت هذه المناطق وغيرها لحكم بعض القبائل المتمردة^(٤) بقيادة بعض زعمائها الذين أسسوا دويلات أصرية حكمت هذه الأجزاء

(١) الإيلخانيون من قبائل الأتاتورك الذين سكنوا أقصى الشرق في الإقليم المعروف بتركستان الشرقية ، وهم أول قبيلة تركية انفصلت عن جموع البدو الرعاة التي تمثل الجنس التركي ، وقد أقاموا أول دولة قوية لهم عندما بدأ السامانيون في الانحلال ، وحكموا ما بين عامي ٣٢٠ — ٥٦٠ هـ / ٩٢٠ — ١١٦٠ م (انظر : الكامل ج ١١ ص ٨٢ وأرنويس فاميري : تاريخ بخارى ص ١١٩ — ١٢٠ ، وستال لين بول : طبقات سلاطين الإسلام ص ١١٩) .
(٢) حكموا ما بين عامي : ٣٥١ — ٥٨٢ هـ / ٩٦٢ — ١١٨٦ م ، طبقات سلاطين الإسلام ص ٢٦٤ .
(٣) حكموا ما بين عامي ٣٢٠ — ٤٤٧ هـ / ٩٣٢ — ١٠٥٥ م (المرجع السابق ص ١٣٤) .
(٤) كان عصر بني بويه في العراق امتداداً لعصر نفوذ الأتراك بكل ما توفر في هذا العصر من مظاهر الفوضى =

مدة من الزمان : كني عقيل في الموصل^(١) ، وآل مروان في ديار بكر^(٢) وآل مرداس في حلب^(٣) كما ظهر آل مزهد في الحلة قريبا من الكوفة^(٤) .

لكن العجيب أن هذا الضعف السياسي كان من أسباب النهضة الفكرية : فقد حرص بعض الأمراء والوزراء أن يقرّبوا إليهم عددا من المفكرين في شتى نواحي المعرفة إما لرغبتهم في العلم ، أو لتزيين مجالسهم بالعلماء ، ولذلك وجدنا أن كثيرا من المؤلفات التي ظهرت في هذه الفترة بأقلام كبار المفكرين كانت بتشجيع من حكام الأقاليم أو ذوي الجاه والنفوذ ، فالقاضي الملودي (ت. ٤٥٠ / ١٠٥٨) ذكر أنه ألف الأحكام السلطانية تلبية لرغبة من لا يستطيع أن يرد له أمرا^(٥) . والقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت. ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م) ألف كتابه : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة بإشارة من أمير خوارزم مأمون بن مأمون (ت. ٤٠٧ هـ / ١٠١٦ م)^(٦) .

وقد تعددت العواصم ، وكثرت إليها رحلات العلماء والأدباء ، فمنهم من كان يقصد القاهرة أو الري أو شيراز أو بغداد أو غيرها من البلاد ، وكانت هذه المدن تتنافس في اجتذاب العلماء^(٧) .

كما أن هذا التفكك هيا للدويلات المنفصلة استقلالاً ماليا ، فأصبح خراجها يوجه لخدمة مصالحها ، ومن ثم كان بإمكانها أن تخصص جزءا من خراجها لرعاية العلم ،

= والاضطراب ، وزادت مكانة الخلافة تدعورا ونحطا ، لذا سارع رؤساء هذه القبائل إلى الحرد ، ففلا أبيهم عن تقديم المساعدة للخلافة بأية وسيلة من وسائل المساعدة ، وانصرفوا إلى تقية نفوذهم في دويلاتهم الصغيرة على حساب جيرانهم وعلى حساب الخلافة نفسها . وكان هذا المسلك الذي سلكه هؤلاء الرؤساء - في بعض صورته - دفاعا عن أقاليمهم التي يهيمنون عليها ، ودفعاً لسلطة البيهقين وفرض سيطرتهم من أن تمتد إليهم ، ورغبة في اقتطاع بعض الغنائم من ممتلكات الدولة المتناحرة (انظر : د. محمد حلمي أحمد : الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٦ ، ١٠٧ ، ١٩٠) .

(١) استمر حكمهم من سنة ٣٨٦ - ٤٨٩ هـ / ٩٩٦ - ١٠٩٦ م (طبقات سلاطين الإسلام ص ١١٤ - ١١٥) .

(٢) حكموا ما بين عامي : ٣٨٠ - ٤٨٩ هـ / ٩٩٠ - ١٠٩٦ م (انظر المرجع السابق ص ١١٦) .

(٣) حكموا ما بين عامي : ٤١٤ - ٤٧٢ هـ / ١٠٢٣ - ١٠٧٩ م (المرجع السابق ص ١١١) .

(٤) حكموا ما بين عامي : ٤٠٣ - ٥٤٥ هـ / ١٠١٢ - ١١٥٠ م (المرجع السابق ص ١١٧) .

(٥) انظر : الأحكام السلطانية ص ٣

(٦) د. عبد الكريم عثمان : قاضي القضاة عبد الجبار ص ٩٧ - ٩٨

(٧) انظر : أحمد أمين : ظهر الإسلام ج ٢ ص ٣٦٤ - ٣٦٥

وتشجيع العلماء فعاش كثير منهم في كنف هذه الدول في رغد من العيش ، فأنجوا وأبدعوا فقصور صاحب بن عباد (وزير آل بويه) في الري وأصفهان كانت ملتقى العلماء والأدباء من أمثال القاضي عبد الجبار المعتزلي ، وبديع الزمان الهمداني (صاحب المقامات) وأبو منصور الثعالبي ، وازدان بلاط الفزنويين بمجموعة من الأدباء والمفكرين كآبي الفتح البستي ، والفردوسي ، وأبي إسحاق الإسفراييني ، وفي إمارة خوارزم عاش ابن سينا والبيروني عيشة هائلة فترة من الزمن مع زمرة منتخبة من رجال العلم والأدب في كنف أميرها مأمون بن مأمون^(١) .

ويضاف إلى ذلك كله : الاحتكاك الفكري بين الفرق والمذاهب المختلفة : كالاتكاك بين أهل السنة والمعتزلة ، وبينهما وبين الشيعة ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، أو بينهم وبين الفلاسفة فهذه الاحتكاكات سببت نشاطا عجيبا في الحركة العلمية ، إذ كان كل فريق يرى أن يتسلح بألم الخصوم بكل الوسائل ليتغلب عليهم^(٢) وسيظهر هذا النشاط الفكري واضحا عند دراسة التيارات التي أشرنا إليها ، وخاصة بين صفوف المتكلمين .

المتكلمون :

أولا : المعتزلة والعوامل التي أثرت في نشأهم :

لعل من المفيد أن نشير — في تركيز — إلى الظروف التي أدت إلى نشأة علم الكلام ، ثم إلى تكون المدارس الكلامية التي جاء ظهورها في ساحة الفكر الإسلامي — في أوائل القرن الثاني للهجرة — أمرا مستحدثا لم يمهده صحابة رسول الله ﷺ ، ذلك أن جيل الصحابة كان يتقبل نصوص القرآن المشابهة — وخاصة ما يتعلق منها بصفات الله وصفاته — كما جاءت ، ويسلم بها دون الدخول في تفاصيلها ، ودون أن يثير حولها النقاش والجدال بل وصف الله بما وصف به نفسه مع نفي مماثلة المخلوقين ، فأثبت صفات الله من

(١) انظر براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ص ١٠٩ — ١١٧

(٢) ظهر الإسلام ج ٢ ص ٢٦٠

غير تشبيه ، ونزعه من غير تعطيل^(١) ولم يتعرض أحد منهم إلى تأويل شيء من هذا ، ورأوا بأجمعهم إجراء الصفات كما وردت^(٢)

لكن المجتمع الإسلامي بدأ يتعرض غرة عنيقة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، وما تبع ذلك من البيعة للإمام علي ، واتهامه ظلما بالتستر على قلة عثمان ، وخروج السيدة عائشة مع طلحة والزبير عليه ، ثم خروج معاوية وأنصاره بعد ذلك ، وخاض المسلمون حربا ضارية كان بأسها فيها بينهم شديدا ، ثم حدثت مهزلة التحكيم التي رفض الخوارج نتائجها ، وخرجوا على إمامهم رافعين شعار لا حكم إلا لله ، وأصبحت قضية مرتكب الكبيرة مطروحة للنقاش فكفروه الخوارج ، وتخرج البعض من الحكم على مرتكبها حيث سينسحب هذا الحكم بالضرورة على الصحابة الأجلاء الذين رفعوا سيوفهم في وجه بعضهم البعض ، ومن ثم توقفوا عن الحكم ، وأرجأوا ذلك إلى الله فعرفوا بالمرجعة . واستمر النقاش مفتوحا حول هذه القضية في كثير من حلقات الدرس في أنحاء العالم الإسلامي ، ومن بين هذه الحلقات حلقة الحسن البصري بمدينة البصرة ، ويحكى الشهرستاني أن رجلا سأل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة فابترى وأصل بن عطاء (٨٠ — ١٣١) للرد على السائل ، وحكم بأنه في منزلة بين الإيمان والكفر^(٣)

وقيل أن يتحدد رأي مؤصل الاعتزال في هذه القضية كانت هناك قضية أخرى أبرزتها الظروف السياسية التي عاشها المجتمع الإسلامي بعد أن تسلم الأمويون زمام الأمور ، وحولوا الخلافة إلى ملك عضوض وأشاعوا بين الناس أن ما حصلوا عليه إنما حدث بقضاء الله وقدره ، واستمروا في تبرير مظالمهم بهذه الحجة تهدئة للنفوس ، وتخديرها لها وقد دفع ذلك بعض المفكرين من أمثال الحسن البصري — كما تذكر بعض الروايات^(٤) — ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقي إلى القول بحجة الإزادة الإنسانية حتى يحملوا الأمويين نتائج

(١) التطليل : هو إنكار وجود صفات إيجابية قديمة زائدة على الفئات الإلهية (انظر : جولد تسيبر : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية . ترجمة د. عبد الرحمن بديوي ص ١٢٨) .

(٢) انظر : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٤ ، والمقبري : المواقف والاحبار بتكر الحقوط والآثر ج ٢ ص ٣٥٦ ، مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٣ — ٤٦٤

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٤٧ — ٤٨ .

(٤) انظر : المرجع السابق ص ٤٧

أعمالهم . وبذلك مهد هؤلاء الأسلاف من القديرة الطريق أمام المعتزلة لعيني هذا الرأي حتى شكل في النهاية أصلاً من أصولهم الخمسة وهو العقل^(١) .

واتسعت حركة الفتوح الإسلامية ، واختلط العرب المسلمون بغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى الذين أخذوا يثيرون قضايا ومشكلات في مواجهة الفكر الإسلامي ، وكان أكثرها يتعلق بالمشابه من القرآن^(٢) وهنا بدأ جوهر عمل المعتزلة يتطور إلى مناهضة أعداء الإسلام والطاعنين عليه ، وكانت قد نشطت حركة الترجمة في عهد المأمون وترجم إلى العربية كثير من كتب الفلسفة اليونانية ، فأخذ المعتزلة يتسلحون بما تسليح به خصومهم من دراسة هذه الفلسفة وغيرها ، ونهجوا في فكرهم نهجاً عقلياً ، إذ كان من الصعب عليهم أن يجادلوا غير المؤمنين بنصوص دينية لا يقرون بها . وقد تحدد هذا الاتجاه الكلامي الفلسفي عندهم وظهر بوضوح بدءاً من رجال الطبقة السادسة وعلى رأسهم : أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ / ٨٤٩) وتلميذه إبراهيم النظام (ت ٢٣١ — ٨٤٥ م) ، وبذلك قدر للمعتزلة أن يتم على أيديهم وضع الأسس الأولى لعلم الكلام^(٣)

غير أن إفراط المعتزلة في الاعتماد على العقل جر عليهم سخط أهل السنة من رجال الحديث ، لأن المعتزلة جعلوا العقل مرجعهم الأول في معظم قضاياهم ، واتخذوه معياراً يقيسون به سلامة النصوص ، وقد اشتدت الخصومة عنفاً بين الفريقين حتى تمكن المعتزلة من أن يجلدوا لهم في بعض الخلفاء أنصاراً وأعواناً : كالمأمون والمعتصم والواثق ، فحاولوا أن يفرضوا آراءهم على الناس بالقوة ، ولزموا المخالفين لهم بما يعتقلونه مستخدمين لإرهابها فكبرها لعله الأول من نوعه في تاريخ الفكر الإسلامي ، كما حدث في فتنة القول بخلق القرآن التي اندلعت في أواخر عهد المأمون وامتدت حتى نهاية عهد الواثق ، وقد امتحن في هذه الفتنة الإمام أحمد بن حنبل وغزو من رجال الحديث المتمسكين بمنهج السلف . وتعرضت

(١) المرجع السابق ص ٢٨ وانظر أيضاً : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٥٩ . ٣١٠ ، ٣١١

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٣ — ٤٦٤

(٣) انظر : الملل والنحل ج ١ ص ٢٩ ، والفكرور : محمد عبد الحادي أبو هبة : إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية ص ٦٧ — ٦٩

الدولة بسبب هذه الفتنة لكثير من الفتن والقلقل ، لذلك اضطر الخليفة المتوكل عندما جاء إلى الحكم في عام ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م إلى أن يضرب على أيديهم ، وأن يأخذ بأيدي خصومهم من رجال الحديث ، فأصدر أوامره في عام ٢٣٣ هـ / ٨٤٧ م بترك الجدل المذهبي في خلق القرآن ورؤية الله يوم القيامة ، وأرسل كتبه إلى الأمصار بهذا^(١) ثم خطا في هذا السبيل خطوة أخرى سنة ٢٣٤ هـ / ٨٤٨ م فاستدعى الفقهاء والمحدثين وأغدق عليهم ، وأمرهم بالتحديث والرد على المعتزلة^(٢) وأطلق سراح من كان بالسجن ممن امتنع عن القول بخلق القرآن^(٣) ثم عزل قاضي القضاة المعتزلي : محمد بن أحمد بن أبي دؤاد وعين مكانه قاضيا سنيا هو يحيى بن أكرم^(٤) ثم بالغ في إكرام الإمام أحمد بن حنبل^(٥)

وترب على سيادة المتوكل تجاه المعتزلة أنهم ضعفوا بعد قوة ، وهانوا بعد عز ، وأخذ نجمهم في الأفول سياسيا وفكريا^(٦) بينما انتعش خصومهم من رجال الحديث ، وسلوكا طريقا شططا ، فأصبح ظاهر النص عندهم أمرا ملزما لا يمكن تأويله ، حتى لو تناقض تناقضا بينا مع العقل والمنطق ، وابتها إلى نتائج خطيرة فيما يتعلق بمعرفة ذات الله وصفاته رمت بكثير منهم في أحضان التجسيم والتشبيه^(٧) معتقدين — خطأ — أنهم بذلك ينجون منهج سلف الأمة الذين سلموا بالتشابهات ، ولم يخوضوا في بحثها امتثالا لما أمرهم به رسولهم^(٨)

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢٦٦

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٥

(٣) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٢٩٠

(٤) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٩ ص ١٨٨

(٥) عبد الرحمن سالم : التاريخ السياسي للمعتزلة — (رسالة ماجستير محفوظة بمكتبة دار العلوم) ص ٢٧٥ — ٢٧٦

(٦) يلاحظ أن ضعف المعتزلة سيئسمر وبأعند في الأزيد خاصة بعد ظهور الأشعري وخروجه عليهم في أواخر القرن الثالث الهجري ، ولن يتسكن المعتزلة من رفع رؤوسهم مرة أخرى إلا في عهد نفوذ بني بويه ، واستند هذه النقطة [بوضاحتها] في الفصل التالي — إن شاء الله — ونحن نتناول موقف الخليفة القادر من الشيعة والمعتزلة .

(٧) انظر : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٥ — ١٠٦ . والمواظع والاحبار ج ٢ ص ٣٥٧

(٨) روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه تلا قوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم غش فيشتبهون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ... ﴾ إلى قوله : ﴿ وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ فقال : يا عائشة إذا رأيهم الذين يجادلون فيه فهم الذين عناهم الله فاحذروهم . (سنن ابن ماجه ج ١ ص ١٨ — ١٩) .

لقد انتهى الأمر ببعض رجال الحديث إلى أن اعتبرهم خصومهم « حشوية » يلتزمون بظاهر النصوص حتى لو رمت بهم في أحضان التشبيه والتجسيم . وكان يمثل هذا الاتجاه بعض الحنابلة الذين اتخفوا من صمود الإمام أحمد بن حنبل — في محنة خلق القرآن — نكتة لجمودهم فغلوا وأسرفوا ونسبوا للإمام العظيم ما هو منه براء^(١)

ثانيا : الأشاعرة :

في وسط هذين التيارين الرئيسين ظهر الإمام الأشعري الذي بدأ حياته معتزليا ، لكنه في منتصف طريقه الفكري خرج عليهم مناضلا لهم بفكره ، راميا إياهم بكل نقیصة : من تشبيههم بالمجوس مرة وبالتصارى مرة أخرى ، بل لم يتوقف عن رميهم بالكفر في مسائل متعددة ستعرض لبعضها في موضعها^(٢) .

ويكاد يجمع مؤرخو الفكر على أن أبا الحسن الأشعري قد خرج على الناس بمذهب جديد هو وسط بين التجسيم والتزيه ، أو بمباراة أخرى وسط بين منهج أهل الحديث ومنهج المعتزلة^(٣) وقلة منهم ترى أنه لم يبعد كثيرا عن منهج المعتزلة^(٤)

لكن الحق كما يبدو من فكره الذي سجله في كتابه : « الإبانة عن أصول الديانة » أن الرجل نهج منهج الحنابلة من أهل الحديث في مناقشة كثير من القضايا الفكرية فلم يلجأ إلى التأويل كما لجأ المعتزلة ، بل نراه يصر في معظم ما ناقشه من قضايا في هذا الكتاب على تأكيد ظاهر النصوص : فأنه عنده له يد وعين ووجه وقد استوى على العرش

(١) من ذلك ما ذكره القاضي محمد بن أبي يعلى في طبقات الحنابلة عند ترجمته للأصطخري فيقول : إن الأصطخري روى أن الإمام أحمد قال : إن الله يصر بهضك ، وأنه عز وجل على العرش ، والكبري موضع قدميه ، وأنه تعالى كلم موسى تكليما من فيه ، ونزوله التوراة من يده إلى يده . (انظر طبقات الحنابلة ج ١ ص ٢٨ ، ٢٩) .

(٢) انظر : الأشعري : الإبانة عن أصول الديانة ص ٦ — ٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٥٦ .

(٣) من هؤلاء : المقرئ وابن خلدون من القدماء ، ومن المعاصرين : الأستاذ : زهدي جبار الله في كتابه « المعتزلة ، والشيخ مصطفى عبد الرزاق ، وهنري ماسيه . (انظر : المخطوط ج ٢ ص ٣٥٧ ، والمقدمة ص ١٦٤ — ١٦٥ ، والمعتزلة ص ٢٥٤ ، وشهد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٩٢ ، والإسلام ص ٢٦٦) .

(٤) من هؤلاء : أبو الفرج بن الجوزي في القديم ، وأحمد أمين في الحديث (انظر : المنتظم ج ٦ ترجمة أبي الحسن الأشعري ص ٣٣٢ ، وظهر الإسلام ج ٤ ص ٦٥) .

حقيقة .. الخ وإن كان الأشعري قد نص على أن اليد والعين والوجه بالنسبة لله ليست جوارح كما هو الحال في البشر

ولا أكون مغاليا إذا قلت : إن الأشعري قد هاجم أحيانا منهج السلف في كتابه السائف الذكر فهو يجادل ويحاول الذين توقفوا في مسألة خلق القرآن وقالوا : لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق وظل يحاصرهم بإلزاماته حتى يجبرهم على التسليم بصحة ما رأي^(١)

إن ما مضى يدعونا إلى أن نقرر أن « الوسطية » في مذهب الأشعري لم تتضح ، ولم تتضح وضوحا ينال على يد تلاميذه الذين جعلوا العقل في خدمة النص ، وجمعوا بين الاثنين في التلليل على آرائهم ، ولموروا المذهب حتى اتضحت معالنه ، ومهدوا الأرض أمامه للسيطرة الفكرية ، فما كاد يمضي على وفاة الأشعري نصف قرن حتى كان مذهبه قد بسط سلطانه على العراق والشام ، وبدأ يعبر المشرق إلى المغرب^(٢)

ولم تكن محاولة الأشاعرة لإيجاد مذهب وسط المحاولة الوحيدة ، فقد قام بنفس المحاولة الماتريدي في منطقة « ما وراء النهر » وهم أتباع أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي المعاصر للأشعري والمتوفي في عام ٣٣٣ هـ / ٩٤٤ م فجمعوا بين العقل والنقل في محاولة تثبيت أصول العقيدة . وعلى الرغم من علم وجود فروق جوهرية في أصول المذهبين فإنه قد حدث بينهما خلاف في « بضع عشرة مسألة » كان بسببها في أول الأمر تباين وتنافر .. إلا أن الأمر آل أخيرا إلى الإغضاء^(٣)

وجاءت آراء الماتريدي أكثر حرية وعقلانية من آراء الأشاعرة ، وبذلك كانوا أقرب إلى المعتزلة منهم^(٤) ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الماتريدي ومعظم أتباعه كانوا أحنافا^(٥) ، بينما كان الأشعري ومعظم أتباعه من الشافعية ، والأحناف يكثر اعتمادهم على العقل فهم يمثلون مدرسة الرأي في الفقه الإسلامي ، وليس بعيد أن يكونوا قد تأثروا في

(١) انظر : الإبانة ص ٢٩ — ٣٠ .

(٢) انظر : المخطوط ج ٢ ص ٣٥٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٨ ، وانظر أيضا : الشيخ مصطفى عبد الرزاق : المهجد ص ٢٨٩ .

(٤) جولد تيسير : العقيدة والشرعة في الإسلام ص ١١١

(٥) المخطوط ج ٢ ص ٣٥٨

معالجة قضايا الأصول بمنهجهم في الفروع ، ولعل مما يعضد ذلك أن معظم المعتزلة كانوا يتبعون في الفروع مذهب أبي حنيفة ، لأنه باعتياده على العقل صادف هوى في نفوسهم وقد كون فكر الأشاعرة والماتريدية مذهب أهل السنة والجماعة في أصول العقائد ، وعرف أتباع المذهبين « بأهل السنة »^(١)

وكا قدر للأشعري أن يكون له تلاميذ ومريدون ينصرون مذهب كذلك كان للماتريدي تلاميذه وأتباعه الذين عملوا على نصرة مذهب ، إلا أنهم لم يطفوا مبلغ أتباع الأشعري فرجع مذهب الأشعري وزاد انتشاره ، وكثر أتباعه^(٢) بسبب تلاميذه الأقوياء الذين دعوا إلى مذهب . ودعموه بالبراهين والأدلة العقلية ، وكان لمنزلتهم العظيمة أثر في جذب الناس إلى مذهبهم وإبعادهم عن الاعتزال^(٣)

ومن أشهر هؤلاء التلاميذ : أبو الحسن الباهلي البصري ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد ابن بجاهد الطائي^(٤) (توفي عام ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) اللذين تتلمذ عليهما أعلام المذهب الأشعري في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس كأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني (ت ٤٦٦ هـ / ١٠٦٥ م) وأبي بكر بن الطيب الباقلائي البصري (ت ٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م) ، وأبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م) وعبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩ هـ / ١٠٢٧ م) .

وكان ميدان الفكر في هذه الفترة يعمج بكثير من المشكلات التي أثبتت قبل ذلك

(١) انظر سعد الدين مسعود الضائاني شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام ص ٧ ، ٨ ، وانظر أيضاً : ظهر الإسلام ج ٤ ص ٩٦ . ويقول المرحوم أحمد أمين : « والسنة في أهل السنة تحمل أحد معنيين : إما أن تكون السنة بمعنى الطريقة أي أن أهل السنة اتبعوا طريقة الصحابة والتابعين في تسليمهم بالمشايخات من غير غرض دقيق في معانيها بل تركوا علمها إلى الله . وإما أن تكون السنة بمعنى : الحديث أي أنهم يؤمنون بصحيح الحديث ويقرئونه من غير تحيز كثير ويتأيدون كثير كما يفعل المعتزلة » . (المرجع السابق نفس الصفحة) .

(٢) المرجع السابق ص ٦٦ - ٦٧ ، ٩٥ .

(٣) انظر عبد الشامي : دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٢١٨ ويضاف إلى هذا السبب سبب آخر وهو أن الماتريدي نشأ في منطقة نائية بعيدة عن مناطق الفوج التي نشأ فيها الأشعري .

(٤) عدداً السبكي في الطبقة الأولى من الأشاعرة ، وترجم لها ابن عساکر (انظر طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٥٧ ، وتبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٧٧ ، ١٧٨) .

أمام المعتزلة وانبروا للرد عليها ، ومن أبرزها ما يتعلق بذات الله وصفاته ، وقضية أفعال العباد : فشاعت على أيديهم مسألة خلق القرآن الكريم ، وإنكار نسبة صفات قديمة زائدة إلى ذات الله وتبلور عندهم القول بالقدر (أي نسبة أفعال العباد إليهم) ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وإنكار الشفاعة ، لأن الله لا بد أن ينفذ وعده للمؤمنين ، ووعيده للكافرين ، والقول بالمنزلة بين المنزلتين بالنسبة للفاسق إلى غير ذلك من القضايا التي احتوتها أصولهم الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذه القضايا التي عاجلها المعتزلة لم تحسم وظلت ميدانا لنشاط المفكرين السنين في هذه الحقبة التي نتحدث عنها . لقد ضعف المعتزلة — نسبيا — في هذا العصر ولكن القضايا التي عاجلها بقيت حية تعمل عملها في عقول المفكرين على اختلاف مناهجهم .

وكان المعتزلة رغم ضعفهم النسبي الذي ذكرناه أحسن حالا منهم في عصر المتوكل وما تلاه ، وذلك أنهم وجدوا لهم سندا في شخص البيهقي الشيعي الذين سيطروا على الخلافة العباسية منذ عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م فقد كان هؤلاء البيهقيون يحكمون النشأة الشيعية زبديّة^(١) وهذه الفرقة من الشيعة تأثرت تأثراً واضحاً بأصول الاعتزال ، نظراً لتلمذ مؤسسها : زهد بن علي بن الحسين على واصل بن عطاء رأس المعتزلة^(٢) وقد منح هذا السند المعتزلة حرية الحركة ، فرفعوا رؤوسهم في عهد آل بويه^(٣) ومارسوا نشاطهم الفكري ، ولكنه لم يبلغ الذروة التي وصل إليها في عصر ازدهاره أيام المأمون والمعتصم والواثق .

وعلى أية حال فقد كان على رأس المعتزلة في هذه الفترة رجل فذ هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الغمطاني (ت ٤١٥ هـ / ١٠٢٤ م) الذي احتضنه الصاحب بن عباد (الوزير البويهي) وقد أثرى عبد الجبار الفكر الاعتزالي بمؤلفاته الضخمة مثل كتابه :

(١) انظر توضيح ذلك في الفصل التالي إن شاء الله .

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٥٥

(٣) انظر مقدمة تحقيق كتاب « الإنصاف » للبالال التي كتبها الشيخ محمد بن زاهد الكوثري ص ٧ وسوف نعالج هذه الفكرة بتوسع في الفصل التالي .

« الغني في أبواب التوحيد والعدل » الذي بلغ عشرين جزءاً ، وكتبه : « شرح الأصول الخمسة » ، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة وتبتيب دلائل النبوة وغير ذلك كثير .

نحن — إذن الآن — أمام فكر اعتزالي نشط إلى حد ما في مواجهة فكر سني أشرف على بلوغ القمة في هذه الفترة ، ومن الطبيعي أن يكون ميدان الصراع الفكري بينهما الكتب التي تؤلف من الجانبين لدعم أفكارهما من ناحية ، والرد على المذاهب المخالفة لهما من ناحية أخرى . هذا في الأعم الأغلب ، ولكننا سنجد أن ميدان الصراع أحياناً هو حلقات الدرس في المساجد ، والمناظرات التي تلور بين علماء المذاهبين ، أو بين أحدهما وأصحاب المذاهب الأخرى ، وذلك كالمناظرة التي دارت بين القاضي عبد الجبار المعتزلي وأبي إسحاق الإسفراييني الأشعري ، فيحكي السبكي — (صاحب طبقات الشافعية) أن عبد الجبار قال في ابتداء جلوسه للمناظرة : « سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأستاذ مجيباً : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء . فقال عبد الجبار : أفيشاء ربنا أن يعصى ؟ فقال الأستاذ : أيعصى ربنا قهراً ؟ فقال عبد الجبار : أفرأيت إن منعتي المدى وقضى علي بالردى أحسن إلي أم أساء ؟ فقال الأستاذ : إن كان منعتك ما هو لك فقد أساء ، وإن منعتك ما هو له فيختص برحمته من يشاء ، فانقطع عبد الجبار » (١) .

ومن الواضح أن كل تعبير من تعبيرات المفكرين يشير إلى عقيدة كل منهما : فعبد الجبار معتزلي ولذلك رأيناه في ابتداء جلوسه ينزه الله عن الفحشاء مثلاً بذلك في وجه أبي إسحاق السني قضية خلق أفعال العباد فهي عند المعتزلة من فعل العباد ، لأن الله منزّه عن فعل الشرور والآثام من ناحية ، ولأن البشر عليهم أن يتحملوا نتيجة أعمالهم في الآخرة تحقيقاً لعدل الله من ناحية أخرى ، فريد عليه أبو إسحاق بقوله : سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء . وهو بذلك يرد على القاضي وكأنه يقول : إن إنكاركم أن تكون أفعال العباد كلها من خلق الله تؤدي بكم إلى أن يقع في ملكه ما لا يشاء ، لأن الله عنكم لا يخلق الشر ولا يبرئه ، ولذلك يقول القاضي : أفيشاء ربنا أن يعصى ؟ فريد عليه أبو إسحاق أيعصى ربنا قهراً ؟ وإلى هنا نجد القاضي — حسب هذه الرواية — معجز عن الاستمرار في مناقشة قضية أفعال العباد ، وينتقل إلى قضية أخرى متفرعة عنها وهي قضية الإضلال

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١١٤

واضدائه ، ولكن المفكر السني الذي يعتقد أنهما من الله يرد على القاضي بأن الله هو مالك الكون ، وهو المتصرف المطلق فيه : لا يسأل : عما يفعل وهم يسألون ، يختص برحمته من يشاء . فيعجز القاضي عن الرد وتنتهي المناقشة .

ويخوض أبو إسحاق مناظرة أخرى مع بعض أتباع الكرامية^(١) — وهم طائفة من المشبهة المجسمة — حول معنى الاستواء على العرش ، وذلك بحضرة السلطان محمود الغزنوي ، وقد انتهت المناظرة بهزيمة الكرامي ، وإعجاب الغزنوي بأبي إسحاق الإسفراييني حتى قال السلطان لوزيره : أبي العباس الإسفراييني عندما دخل عليه بعد انتهاء المناظرة : « بلديك هذا حطم معبود الكراميين على رؤوسهم »^(٢) .

وكان صاحب بن عباد المعتزلي يناظر كثيرا من رجال الأشاعرة كابن فورك ، وأبي إسحاق الإسفراييني^(٣) ويبدو أن هذه المناظرات بين صاحب المعتزلي وأئمة الأشاعرة كانت أمرا شاعرا ، وينقل إلينا الحافظ ابن عساكر انطباع صاحب نحو بعض هؤلاء الأئمة فيقول : « حكى لي من أتق به أن صاحب بن عباد كان إذا انتهى إلى ذكر ابن الباقلاني ، وابن فورك ، والإسفراييني — وكانوا متعاصرين — من أصحاب أبي الحسن الأشعري قال لأصحابه : ابن الباقلاني بحر مفرق ، وابن فورك صل (داهية) مطرق ، والإسفراييني نار تحرق »^(٤)

وكما قامت المناظرات بدور كبير في توضيح وجهة نظر المذاهب المختلفة ، ومحاولة الانتصار لها ، كذلك كانت حلقات الدروس في المساجد ميدانا رحبا لغرس عقائد

(١) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كزيم (ت ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م) وهو من أثبت الصفات لله إلا أنه انتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه ويقول عنه الشهرستاني : إنه نص على أن معبوده على العرش استقرأ ، وحل أنه بجهة فوق ذاتا ، وأنه عاصر للعرش من الصفحة العليا . وذكر القهيري : أن أتباعه بالشام زادوا على المشرعين ألفا علوا على أتباعه بالمشرق وهم لا يحصون كثرة . (انظر : الملل والنحل ج ١ ص ١٠٨ ، ولخطوط ج ٢ ص ٣٥٦ ، وانظر أيضاً : عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ و ٢١٤) .

(٢) أبو المظفر الإسفراييني : التيسير في الدين ص ٦٥ — ٦٦ .

(٣) انظر بعض هذه المناظرات في كتاب الإنصاف للباقلاني ص ١٤٨ ، وتشمل في أصول الدين لإمام الحرمين أبي المالكي الجعفي ص ٢٣٦ — ٢٣٧ .

(٤) طبقات الحنفية ج ٣ ص ١١٢

المذاهب المختلفة : فعل يد أنى إسحاق الإسفراينى درس أصول المذهب السنى عامة شيوخ نيسابور^(١) أما أبو بكر الباقلاني فقد كانت له بهامع المنصور ببغداد حلقة عظيمة^(٢) وكان أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطوب المعترلي ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م بقرى الاعتزال ببغداد وله حلقة عظيمة^(٣) .

أما ميدان الكتب فقد كان ميدانا رحبا فسيحا ظهرت فيه مؤلفات كثيرة تدعم وجهات النظر المختلفة ، وكان لعلماء الأشاعرة النصب الأول من الكتب التي ظهرت في هذه الفترة مؤيدة لوجهة نظر أهل السنة ، يقول أبو المظفر الإسفراينى : « وقضى الله تعالى في عصرنا في كل إقليم سادة من أعلام الأئمة الذين ألفوا في نصره الدين وتقوية ما عليه أهل السنة والجماعة مثل القاضي أبي بكر الأشعري (الباقلاني) وله قريح من محسن ألف ورقة من تصانيفه في نصره الدين والرد على أهل الزيغ ومثل الإمام ابن إسحاق الإسفراينى وله تصانيف في أصول التوحيد .. كل واحد منها معجز في فنه ومثل الأستاذ أبي بكر بن فورك .. وله أكثر من مائة وعشرين تصنيفا في نشر الدين ، والرد على الملحدين^(٤) كذلك كان لعبد القاهر البغدادى مؤلفات كثيرة في نصره مذهب الأشاعرة من أهمها كتاب : « الفرق بين الفرق » وكتاب : « أصول الدين » .

فإذا انتقلنا إلى رجال الاعتزال وجدنا على رأسهم القاضي عبد الجبار المعترلي بمؤلفاته الضخمة ، وأبا الحسين البصري الذي وصفه ابن خلكان بقوله : وكان جيد الكلام ، مليح العبارة غزير المادة ، إمام وقته « وله التصانيف الفاتقة في أصول الفقه ، وشرح الأصول الخمسة ، وغير ذلك في أصول الدين ، وانتفع الناس بكتبه^(٥) »

وكذلك القاضي أبو الحسن علي بن سعيد الإصطخري (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ م)

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١١٢

(٢) الذهبي : العبر في غير من غير ج ٣ ص ٨٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٧

(٤) أبو المظفر الإسفراينى : التبصير في الدين ص ١١٩ — ١٢٠

(٥) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٠١

الذي وصفه ابن الأثير بأنه شيخ المعتزلة ومن مشهورهم ، وله التصانيف في الرد على الباطنية^(١).

نماذج من فكر الأشاعرة :

وإذا كان هذا الميدان (ميدان الكتب) من ميادين الصراع بين المعتزلة وأهل السنة ، بهذه الرحابة والسعة فلا بد لنا — كي تكتمل الصورة — من عرض نماذج من فكر الأشاعرة الذين يمثلون معظم جمهور أهل السنة حتى تتضح آراؤهم في أهم القضايا التي أثارها المعتزلة من قبل ، ويتضح التطور في فكر أصحاب هذه المدرسة بالقياس إلى فكر أستاذهم أبي الحسن الأشعري . وسنكتفي في هذا المجال بعرض بعض الآراء لمفكرين اثنين من أبرز مفكري الأشاعرة في هذه الفترة وهما : الباقلاني وعبد القاهر البغدادى .

ولعل من الطبيعي أن نبداً بقضية الصفات الإلهية التي احتدم فيها الجدل والنقاش بين الفريقين ، والتي تبلور رأي المعتزلة فيها عن أصل هام من أصولهم الخمسة وهو : « التوحيد » فقد ذهب المعتزلة إلى أن الله قديم « والقدم أحص وصف ذاته (لذاته) ، ونفوا الصفات القديمة أصلاً فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته ، لا يعلم وقدره وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم لشاركته في الإلهية . واففقوا على أن كلامه محدث مخلوق في عمله^(٢)»

هنا هو رأي المعتزلة في مسألة الصفات ، فماذا كان موقف مفكري الأشاعرة من هذا الرأي ؟ لقد وجدنا الباقلاني يتهم المعتزلة بالتحويه على عقول العوام « حتى يفروهم عن أهل السنة والجماعة ، ويميلوا إلى باطلهم من نفى صفات الله التي وصف بها نفسه في كتابه وسنة رسوله ﷺ ، حتى يوافقوهم في القول بخلق القرآن معنى وإن لم ينطقوا به^(٣)»

(١) الكامل ج ٩ ص ٢٤٦

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ٤٤ — ٤٥

(٣) الإنصاف ص ١٠٨ وفيهم من نص الباقلاني أن المعتزلة في عصو كانت لهم سطوة فكرية تملئ منها حل العوام . ولعل صحتهم في عهد بني بويه هي التي ميأت لهم هذه المكانة ، وأعطتهم حرية التعبير عن آرائهم بعد أن ألجم الخليفة المتوكل =

فالباقلائي يرى أن مشكلة خلق القرآن هي التي دفعت بالمعتزلة إلى سلوك هذا الطريق الوعر طريق « التعطيل » لكي يثبتوا أن صفة الكلام بالنسبة لله صفة محدثة ، ويترتب على هذا أن يكون القرآن مخلوقاً ، كما لم يفت الباقلائي أن يشكك في إخلاص المعتزلة ، ويتهمم بالتمويه ، وخلع العامة .

لم يبعد الباقلائي في هجومه على المعتزلة عن منهج أستاذه الأشعري كثيراً ، فالأشعري من قبله هاجمهم في هذه القضية هجوماً مرأ لم يخل من فحش فيقول « وزعمت الجهمية (يعني المعتزلة) أن الله عز وجل لا علم له ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ، ولا بصر ، وأرادوا أن ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير ، فمنهم خوف السيف من إظهارهم نفى ذلك فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا : إنه ليس بعالم ولا قادر ، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل ، لأن الزنادقة قال كثير منهم : إن الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك فأتت بمعناه ، وقالت : إن الله عالم قادر حي .. من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة » (١)

فالأشعري يرى هنا أن المعتزلة يمتنون أن يسلكوا صراحة مسلك الزنادقة في نفى الصفات عن الله ، ولكن خوف السيف منعهم من ذلك ، ولعل اتهام الباقلائي لهم بالتمويه على العامة في هذه القضية هو ترديد مخفف لاتهام الأشعري لهم بسوء القصد والزندقة ، وتعتمد الإفساد في الدين .

أما البغدادي فبعد أن عرض رأي المعتزلة علق عليه بقوله : وفي « نفى الصفة نفى الموصوف ، كما أن في نفى الفعل نفى الفاعل ، وفي نفى الكلام نفى المتكلم » (٢)

وهو هنا يسير على نفس المنهج الذي سلكه من قبله الأشعري ، ثم معاصو الباقلائي فيحاول أن يلزم المعتزلة بإنكار وجود الله ما داموا قد أنكروا صفاته .

= أنسهم . وهذا ذلك ما يقوله البلائي في موضع آخر « وأعلم أن أحدث من ذكرنا من البدعة ، وأكبرهم شياً ، وأخطبهم استجلاً للقلب العلم المعتزلة » (الإنصاف ص ٧٠ - ٧١) .

(١) الإيضاح عن أصول الديانة ص ٣٩ - ٤٠ .

(٢) الفرق بين الفرق ص ٣٢٢ .

ولا نستطيع أن نتجاهل نجني الأشعري والباقلاني وعبد القاهر البغدادي على المعتزلة في قضية الصفات الإلهية : فالمعتزلة لم يصرحوا بتجريد الذات الإلهية من هذه الصفات ، لأنهم قالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته ... الخ . كل الذي أنكروه هو وجود صفات إيجابية قديمة زائدة على ذاته تعالى ، ولم يكن هدفهم من تقرير هذا الرأي هو التوجه على العامة وخذاعهم كما رأى الباقلائي ، ولم يكن الهدف أيضا نفي الصفات الإيجابية عن الله نفيًا تامًا حتى يصبح الإله عندهم فكرة مجردة غير مؤثرة كما حاول أن يصورهم بذلك الأشعري ، كما أنهم لم يوصلوا من وراء إنكارهم للصفات الزائدة على ذات الله إنكار وجوده كما وصمهم بهذا عبد القاهر البغدادي . كل ما هنالك أنهم كانوا حريصين على تنزيه الذات الإلهية ، فالله عندهم قديم والقدم أحسن وصف لذاته ، ومن ثم فإنه لا يمكن نسبة صفات قديمة إليه زائدة على ذاته ، وإلا تعدد القدماء وانتهى الأمر بالعقيدة الإسلامية إلى ما انتهت إليه العقيدة المسيحية من التثليث .

وسواء نجح المعتزلة في محاولتهم أم أخفقوا فلا نستطيع أن نتجاهل الدافع النبيل الذي حملهم على اعتناق هذا الرأي ، والندود عنه .

ونعود إلى عبد القاهر البغدادي الذي نهج منهج أستاذه الأشعري تجاه المعتزلة في قضية الصفات المعنوية فراه قد خالفه فيما يتعلق بغیرها من الصفات فالأشعري ثبت لله وجهًا ، وعینًا ، وهدين بلا كيف لأن الله وصف بذلك نفسه^(١) ورفض رفضًا باتًا تأويل هذه الآيات وصرفها عن ظاهرها مكثفًا بتزيه الله عن المثل والشبيه فيقول : « حكم كلام الله عز وجل أن يكون على ظاهره وحقيقته ، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا لحجة »^(٢)

وهو لذلك يرى أن المعتزلة تأولت القرآن على آرائهم « تأويلًا لم ينزل الله به سلطانًا ولا أوضح به برهانا ، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين »^(٣) .

(١) انظر : الإلغة من أصول الدين ص ٣٧ . ويلاحظ أن الأشعري يبع في رأيه هذا أصحاب الحديث ، لأنه يقول : (وقال أصحاب الحديث لنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ ، فنقول وجه بلا كيف ، هذان بلا كيف ، وهذان بلا كيف) . (انظر مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٩٠) .

(٢) الإلغة ص ٣٩

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

ويذهب الأشعري إلى أن الاستواء في قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ — هو استواء حقيقي وإن كنا لا نعرف كيفية ، وأن الله بذلك يكون مستويا على عرشه فوق السموات خلافا للمعتزلة القائلين بأنه تعالى في كل مكان . ويستدل الأشعري بظواهر النصوص التي — تبنت الفرقية مثل قوله تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب ﴾ و ﴿ بل رضعه الله إليه ﴾ و ﴿ يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ﴾ وقول الرسول ﷺ : (ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا ..) ثم يهاجم الأشعري المعتزلة لقولهم : بأن الله سبحانه في كل مكان ويلزمهم بأن يكون الباري — على رأيهم — في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية^(١) وهذا خلاف الدين تعالى الله عن قولهم^(٢) .

هنا هو المنهج الذي سلكه الأشعري فما موقف عبد القاهر منه ؟ لم يرتض عبد القاهر هذا المنهج وإن كان لم يصرح بذلك ، بل سلك طريق المعتزلة فأول هذه الآيات ، وصرفها عن ظاهرها إلى معان أخرى تنزيهاً لله عن مماثلة خلقه فيقول : « وزعم بعضهم أن له وجهاً وعينا هما عضوان ولكنهما ليسا كوجه الإنسان وعينه ، بل هما خلاف الوجه والعين سواهما ... والصحيح عندنا أن وجهه : ذاته^(٣) وعينه : رغبته للأشياء ، وقوله : (ولتصنع على عيني) أي على رغبة مني والمراد بقوله : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ بطلان كل عمل لم يقصد به وجهه تعالى^(٤) »

وبعرض عبد القاهر لآية الاستواء ، ويذكر أن المعتزلة فسرت الاستواء بالاستيلاء « وهذا تأويل باطل ، لأنه يوجب أنه لم يكن مستولياً عليه قبل استوائه على العرش .. والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك كأنه أراد أن الملك ما استوى

(١) الحشر يفتح الحاء وضمها : البستان ، وهو أيضا المخرج أي مكان الإخراج ، لأنهم كانوا يقضون حوائجهم في البساتين والنجش : حشوش . والمعنى الثاني هو المقصود هنا لأن الأشعري يريد أن ينفر من رأي المعتزلة . (انظر : القاموس المحيط ج ٢ ص ٢٦٦ — ٢٦٧) .

(٢) الإبتة ص ٣١ — ٣٢

(٣) يلاحظ أن ما ذهب إليه عبد القاهر في تفسير الوجه هو رأى أبي الغليل الملاف من المعتزلة فقد ذهب إلى أن ذه وجهها هو هو .

(٤) انظر : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠٩ — ١١٠ .

(٥) عبد القاهر البغدادي : أصول الدين ص ١٠٩ — ١١٠

لأحد غيره (١) .

وهذا التأويل لا يبعد كثيراً عن تأويل المعتزلة الذي رفضه ، ولكنه منهج آخر يختلف عن منهج أستاذه الأشعري في تفسير الاستواء .

ولنا أن نساءك كيف حدث هذا التطور في منهج الأشاعرة ؟ لم سلك الأشعري طريقاً وسلك تلاميذه طريقاً آخر هو أقرب إلى طريق خصومه المعتزلة ؟ إن الأشعري جاء بعد انتصار الإمام أحمد بن حنبل على المعتزلة بصموده ، وعدم تزحزحه عن موقفه قيد شعرة في مسألة خلق القرآن وقد صنع منه هذا الموقف بطلا تنهوا إليه نفوس العلماء وخاصة رجال الحديث الذين ازداد نفوذهم بعد أن نكل المتوكل بالمعتزلة ، وليس ببعيد أن يعجب الأشعري بشخصية ابن حنبل إعجاباً يدفعه إلى سلوك نفس الطريق : طريق الالتزام بظواهر النصوص ، وعدم تأويلها مع تنزيه الله عن الشبه بالمخلوقين

وقد ظهر هذا الإعجاب واضحاً من جانب الأشعري في مقدمة كتابه « الإبانة » ، وحمله هذا الإعجاب بالرجل وبفكره على أن يعلن تبعيته له فيقول : « قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا ، وسنة نبينا ﷺ ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتمدون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ... قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون » (٢) .

كما لا نستطيع أن نفعل في هذا المجال تمسك الأشعري للمذهب الجديد الذي انتقل إليه بعد أن عاش في أكناف الاعتزال فترة من الزمن .

لكن هذا المنهج الذي أعلن الأشعري أنه سيسلكه لم يكن قادراً على الصمود أمام عواصف الفكر العقلي التي تهب على الأرض الإسلامية من اتجاهات فكرية متعددة ، وكان لابد من الاعتداد على العقل في معالجة القضايا الكلامية اعتقاداً يجعل العقل في خدمة

(١) المرجع السابق ص ١١٠ — ١١١ ملاحظ أن في نقد عبد القاهر لتأويل المعتزلة مغالطة واضحة ، فمضمون الاستواء بالاستيلاء لا يوجب حمل الاستيلاء على العرش قبل الاستيلاء عليه ، فما الذي يمنع استيلاء تمال على العرش لحظة الخلق وهو القائل : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُنَا لَئِيْهِ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

(٢) الإبانة ص ٨ .

النص ، وهنا ما جعل الأشعري نفسه لا يستطيع أن يستمر — طويلا — على هذا المنهج ^(١) كما أنه جعل تلاميذ الأشعري يتعدون قليلا أو كثيرا — على اختلاف بينهم — عن مذهب ، ويقترون بنفس القدر من منهج المعتزلة في التأويل وإن اختلفت طريقة كل منهما ، فهنا توسع المعتزلة في التأويلات إلى أبعد حد نجد الأشاعرة قد اقتصدوا فيها ^(٢) وهنا اتخذ المعتزلة من العقل معيارا يقيسون به صحة النصوص ، وجدنا الأشاعرة يجعلون العقل في خدمة النص .

لقد أصبح التأويل منهجا ضروريا حتى إننا وجدنا الإمام الغزالي في النصف الثاني من هذا القرن يصرح بقوله : « ولا يلزم كفر المؤولين ماداموا يلازمون قانون التأويل ، وكيف يلزم الكفر بالتأويل وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه ، فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل رحمه الله ... صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط أحدها : قوله ﷺ (الحجر الأسود يمين الله في الأرض) فيقول : اليمين في العادة تُقبل تقرباً إلى صاحبها ^(٣) ، فانظر الآن كيف أول هذا حيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره .. وإنما اقتصر أحمد على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة لأنه لم تظهر عنده الاستحالة إلا في هذا القدر ، لأنه لم يكن معناه في النظر العقلي ، ولو أمعن لظهر له ذلك في الاختصاص بجهة فوق وغيره مما لم يتأوله ^(٤) »

(١) يذكر الشهرستاني أن الأشعري كان يميل إلى طريقة السلف من ترك التعرض للتأويل ، وله قول في جواز التأويل (انظر : الملل والنحل ج ١ ص ١٠١) ، كما أن نهاية الأشعري بالأدلة العقلية ظهرت بجماله في كتابه : « اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع » فقد هاجم بشدة أولئك الذين يضيئون بالنظر والاستلال ، ولم يتعرض في هذا الكتاب لما تعرض له في كتاب « الإلهة » من إثبات الوجه واليد والاسماء على العرش الخ مما يدل على أن « الصورة السلفية التي يصورها كتاب « الإلهة » قد صدرت أولا ، وأن الصورة العقلية التي يصورها اللمع قد صدرت أخيرا ، وأنها كانت تحديدا لللمع الأشعري في وضعه النهائي » (انظر مقدمة كتاب اللمع للتكملة : حمودة غرابية ص ٤ — ٥) .

(٢) انظر : ظهر الإسلام ج ٤ ص ١٠٠ وأيضاً د. إبراهيم مفكور : في الفلسفة الإسلامية ص ١٣٠
(٣) ومضى هذا أن الإمام أحمد قد أول الحديث على أن المراد به الترغيب في تقبل الحجر الأسود تقرباً إلى الله ، وليس المراد ظاهر النص من أن الحجر يمين الله حقيقة .

(٤) فبصل الطريقة ص ٤٥ — ٤٧ . وقبل أن يطن الغزالي رأييه هنا كان بعض الأشاعرة في بداية القرن الخامس قد ألف كتابا في التأويل مثل أبي بكر بن فورك الذي ألف « تأويل مشكل الحديث » وقد نقل عن هذا الكتاب إمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م) بعض التأويلات في كتابه : الشامل في أصول الدين في باب : ذكر تأويل جمل من ظواهر الكتاب والسنة ص ٥٤٣ — ٥٧٠ .

وإذا كنا قد وجدنا تقاربا بين تلاميذ الأشعري والمعتزلة في تأويل ما يوهم التشبيه والتجسيم من الصفات فإننا لا نلبث أن نجد الخلاف محتما بينهما في قضية خلق القرآن ، وهذا الخلاف بين تلاميذ الأشعري والمعتزلة لا يعني بالضرورة أنهم على وفاق مع أستاذهم الذي ذهب إلى أنه لا يجوز أن يقال : إن شيئا من القرآن مخلوق ، لأن القرآن بكماله غير مخلوق^(١). سواء في ذلك : المقروء منه والمكتوب والمسموع ، وأول الأشعري الآيات التي استند إليها المعتزلة في إثبات خلق القرآن من مثل قوله تعالى : ﴿ ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ﴾^(٢).

على أن الشهرستاني ينسب للأشعري في هذه المسألة رأيا آخر هو الذي نجده عند تلاميذه من التفريق بين الألفاظ الحادثة والكلام النفسي الأزلي فيقول : « والعبارات والألفاظ المنزلة على لسان الملائكة عليهم السلام دلالات على الكلام الأزلي ، والدلالة مخلوقة محدثة ، والمداول قديم أزلي » وعلق الشهرستاني على ذلك بقوله : « وخالف الأشعري بهذا التدقيق جماعة من الحشوية إذ أنهم قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة . والكلام عند الأشعري معنى قائم بالنفس سوى العبارة ، والعبارة دلالة عليه .. فالتكلم عنده من قام به الكلام ، وعند المعتزلة من فعل الكلام ، غير أن العبارة تسمى كلاما إما بال مجاز ، وإما باشتراك اللفظ »^(٣).

فإذا قارنا هذا الرأي الأخير للأشعري برأيه الأول الذي ورد في كتاب ، « الإبانة » لن نستطيع التوفيق بينهما ، ولكن يبقى أن هذا الرأي الأخير الذي نسب إليه الشهرستاني قد وصل إلى قمة نضجه على يد الباقلاني الأشعري بصفة خاصة . يقول الباقلاني في معرض الرد على المعتزلة : « ويجب أن يُعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس لكن جعل عليه أمارات تدل عليه ، فتارة تكون قولاً بلسان على حكم أهل ذلك اللسان

(١) الإبانة ص ٣ - ٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦ ، يؤكد الأشعري في كتاب « النسخ » أن القرآن غير مخلوق ، ولكنه لم يوضح لنا رأيه كما وضعه هنا فهل القديم في رأيه اللفظ والمعنى أم المعنى فقط ؟ وهل الكثير حمولة غريبة عن معنى النسخ : إن الأشعري لزم الصمت فيما هو معروف من كتبه حتى اليوم . ومن الواضح أن الأشعري لم يراع الصمت كما ذكر المحقق فراهي في الإبانة صرّح في أن القرآن قديم : لفظه وسيله . (انظر النسخ ص ٣٣ - ٣٤) .

(٣) للمل والنحل ج ١ ص ٩٦ وانظر أيضا : نهاية الإلهام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

وما اصطلموا عليه .. وقد يدل على الكلام القائم بالنفس الخطوط المصطلح عليها بين أهل كل خط ، فيقوم لخط في الدلالة بمقام النطق باللسان .. فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، وإنما الغير دليل عليه بحكم التواضع والاصطلاح ، ويجوز أن يسمى كلاما لا أنه نفس الكلام الحقيقي (١) .

إذن الباقلاني يرى أن الكلام النفسي بالنسبة لله هو الصفة الحقيقية ، وأنها صفة أزلية قديمة وأن ألفاظ القرآن وحروفه ليست إلا دلالات على الصفة الحقيقية ، ومن ثم فإن ألفاظ القرآن وحروفه تكون حادثة ، ولذلك أنكر على الحشوية المشبهة رأيهم الذي ذهبوا إليه من أن كلام الباري هو حروف وأصوات وأنه قديم (٢) .

نقل الأشاعرة — إذن — نقطة الخلاف بينهم وبين المعتزلة في مسألة خلق القرآن إلى البحث في كلام الله النفسي فأثبتته الأشاعرة ، ونفاه المعتزلة ، ولو سلم المعتزلة بهذا الأمر لانتفى الخلاف بينهما ، لأن كلا منهما يؤمن — الآن — بمحدث ألفاظ القرآن وحروفه ، لكن أتى للمعتزلة أن يسلّموا بذلك وما جرهم إلى القول بخلق القرآن إلا حرصهم على إنكار صفات قديمة زائلة على ذات الله ، لذلك لم يسلّم المعتزلة للأشاعرة بما ذهبوا إليه ، محتجين بأن أحداث النفس ليست إلا تقديرات و للعبارات التي في اللسان ، ألا ترى أن من لا يعرف كلمة بالعربية لا يخطر بباله كلام العرب . فقولهم على الحقيقة أنها (أي أحداث النفس) تقديرات وأحداث تابعة للعبارات التي تعلمها الإنسان في أول نشوئه .. حتى لو قلنا إنسانا خاليا من العبارات كلها (أبكم) .. لم نشك أن نفسه لا تحدّثه بعربية ولا عجمية .. فعلم أن الكلام الحقيقي هو الحروف المنظومة التي في اللسان .. وأن الكلام ليس ذا حقيقة عقلية كسائر المعاني ، بل هو مختلف بالمواضع والاصطلاح والتواطؤ (٣) .

★ ★ ★

إن هذا العرض الموجز المركز لآراء الأشعرى في بعض القضايا ، ثم لآراء تلاميذه في القرن الخامس الهجري أوقفنا على مدى التطور في آراء الأشاعرة ، هذا التطور الذي أخذ يقترب بهم شيئا فشيئا من منهج خصومهم المعتزلة في مسائل متعددة ، ويضعهم في المركز

(١) الإنصاف ص ١١١

(١) الإنصاف ص ١٦٦ — ١٧٠

(٣) الشهرستاني : نهاية الإلهام ص ٢٢٣ — ٢٢٤ وانظر أيضا : ضحى الإسلام ج ٣ ص ٤١ — ٤٢ .

الوسط بين أهل التشبه وأهل التنزه . وتبين لنا أن هذا التوفيق لا يرتبط باسم الأشعري ، ولكن باسم المدرسة التي تحمل اسمه ، والتي تبلورت آراؤها في القرن الخامس الهجري لكي تستطيع مواجهة التيارات العقلية المختلفة ، متخطية المرحلة التي توقف عندها الأشعري . واستمروا على التوسع في استعمال طريقة التأويل ، وبغير هذا كان لا يمكن الفرار من التجسيم^(١)

وإلى جانب هذه القضايا المتعلقة بذات الله وصفاته والتي سبق مناقشتها في فكر المعتزلة وأهل السنة كانت هناك قضايا وثيقة الصلة بأفعال العباد شغلت حيزا في فكر الفريقين من ذلك : قضية : « الآجال » فقد ذهب أهل السنة وعلى رأسهم الأشعري ثم الباقلاني وعبد القاهر إلى أن كل إنسان لابد أن يستوفي أجله حتى ولو مات مقتولا . أما المعتزلة فيرون أن المقتول قد قطع عليه أجله^(٢)

كذلك ذهب أهل السنة إلى أن كل ما يأكله الإنسان في هذه الحياة : حلالا كان أو حراما فهو رزقه الذي قدر له ، وذهب المعتزلة إلى أن الذي يأكل حراما إنما يأكل رزق غيره^(٣)

وواضح أن سر الخلاف في هاتين القضيتين — كما نرى — يرجع إلى رأي كل منهما في أفعال العباد : فهي عند المعتزلة من فعل الخلق ، لكنها عند أهل السنة من فعل الله ، وليس للعبد فيها إلا الكسب (أي توجيه الإرادة نحو الفعل) . ومع هذا فإننا نرى — إلى جانب ذلك — أن رأي المعتزلة وراءه دوافع اجتماعية سياسية ، فهم إلى جانب خدمة مبدئهم : (العدل) من وراء رأيهم هذا يقصرون إلى إدانة القتل إدانة لا مجال للشك فيها بحيث يقطعون عليهم الأعداء ، وليس كذلك رأي أهل السنة الذي ربما يستغل في تهدئة النفوس الغاضبة على القتل والسفاحين من الحكام الجائرين وغيرهم . وكذلك في مسألة الرزق : فإن رأي المعتزلة يناهض صراحة أكل أموال الناس بالباطل ، ويدمغ الآكلين بالاعتداء على أرزاق الناس وغصبها ، بخلاف رأي أهل السنة الذي قد يجد فيه هذا الصنف

(١) جليل تبهر : العقيدة والشرعة ص ١٢٥

(٢) انظر الإلهة ص ١٢ ، ٥٥ ، ٥٦ ، وجهود ص ٣٢٢ ، والفرق بين الفرق ص ٣٣ — ٣٣١

(٣) الإلهة ص ٥٦ والفرق بين الفرق ص ٣٣١ وجهود ص ٣٢٨

من الناس منفذاً وعدراً يعتزرون به عن اعتدائهم على أموال غيرهم ، لأنهم في هذه الحالة — على رأي أهل السنة — ما أخذوا إلا ما قدره الله لهم كأنهم مسيرون في ذلك .

ثالثاً : الشيعة

وإذا كانت ساحة الفكر الإسلامي قد شهدت هذا النضال الفكري في أصول العقيدة بين المعتزلة وأهل السنة من ناحية ، وبينهم وبين غيرهم من ناحية أخرى ، فإن هناك قضية أخرى لا تمس أصول العقيدة عند الفريقين قد شغلت حيزاً كبيراً من فكرهما في مواجهة فكر فريق ثالث هم الشيعة ، وهذه المسألة هي مسألة « الإمامة » فقد أجمع الشيعة على أن الإمامة ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة « ويتصب الإمام بنصيب بل هي قضية أصولية ، وهي ركن الدين ، لا يجوز للرسل .. إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه وإرساله ، وبجمعهم القول بوجوب التعيين والتخصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبراء والصغار ، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلًا وعقلاً إلا في حال التقية ، وبخالفهم بعض الزهيدة في ذلك »^(١)

وكان أكبر فرق الشيعة وأشهرها في القرن الخامس ثلاثة : الإمامية الإثنا عشرية ، والإسماعيلية ، والزهيدة . وسنحاول أن نعرف بكل فرقة تعرفنا موجزاً موضعين موقفها من قضية الإمامة التي كانت مجالاً للحوار بينهم وبين خصومهم من المعتزلة وأهل السنة جميعاً

١ — الإمامية الإثنا عشرية :

شكلت هذه الفرقة جمهور الشيعة كما يقول الأشعري : وهم يزعمون أن النبي ﷺ نص على إمامة علي رضي الله عنه ، واستخلفه من بعده بعينه واسمه ، وأن علياً رضي الله عنه نص على إمامة ابنه الحسن ، ونص الحسن على أخيه الحسين ، ونص الحسين على ابنه زين العابدين ، ونص هذا على ابنه : محمد الباقر الذي نص على ابنه جعفر الصادق ونص الصادق على إمامة ابنه : موسى الكاظم . واستمر نص الآباء من آل البيت على الأبناء حتى نص على أبو الحسن العسكري وهو الإمام الحادي عشر على ابنه : محمد بن الحسن وهو الإمام الغائب المنتظر الذي يدعون أنه سيظهر ليملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً^(٢)

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٤٦ — ١٤٧ .

(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٩٠ — ٩١ . والملل والنحل ١ / ٣١٩

٢ - الإسماعيلية :

أما الإسماعيلية : فهم الفرقة التي ادعت أن الإمام : جعفر الصادق قد نص على إمامة ابنه إسماعيل ، وقد اختلفوا في موته في حياة أبيه : فمنهم من قال : إنه لم يموت ، وإنما أظهر الإمام جعفر موته تقية من خلفاء بني العباس ، ومنهم من أثبت موته ، لكن النص عليه في نظر — هؤلاء — لا يرجع قهقري ، والفائدة من النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم ^(١) ، فالإمام بعد إسماعيل هو ابنه محمد ، ثم منهم من وقف على محمد هنا وقال برجته ، ومنهم من ساق الإمامة في الأئمة المستورين حتى ظهور عبيد الله المهدي (الفاطمي) وأولاده فأصبح الأئمة ظاهرين قائمين ^(٢).

وهاتان الفرقتان ترفضان إمامة أبي بكر وعمر ، وتجمعان على أن الرسول الكريم نص على استخلاف علي باسمه ، وأنه أظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة قد ضلوا لأنهم لم ينفذوا وصية نبيهم ، ولم يقتدوا بالإمام علي بعد وفاة الرسول . وهم يجمعون على أن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف ، وأنها قرابة ، وأن الإمام لابد أن يكون أفضل الناس ، وأنه معصوم من الخطأ والزلل في جميع أحواله وأنه يجوز له في حال التقية أن ينكر أنه الإمام ^(٣).

٣ - الزهدية :

وهؤلاء هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب : وهم يرون أن عليا أفضل صحابة رسول الله ﷺ ، وأن الرسول نص على إمامته نصا خفيا (بالوصف لا بالاسم) ولذلك فهم يعترفون بإمامة أبي بكر وعمر ، لأنهم يجوزون إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، ولا يطعنون في كبار الصحابة . وقد جعلوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها من ولد الحسن أو الحسين شريطة أن يكون شجاعا عالما جوادا ، يخرج معلنا عن نفسه ، ثائرا على أئمة الجور فيكون واجب الطاعة .

وقد تتلمذ إمامهم زيد بن علي وأصل بن عطاء (رأس المعتزلة) فاقبس منه الاعتزال ،

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١٦٨

(٢) الملل والنحل ج ١ ص ١٦٨ ، ١٩٢ ومقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠٠

(٣) مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٨٩ .

وصار أصحابه كلهم في مسائل الأصول معتزلة^(١)

وقد أثارت آراء الشيعة — عموماً — في مسألة الإمام كثيراً من المناقشات في القرن الخامس دارت بينهم وبين خصومهم من أهل السنة والمعتزلة . فبعد أن أجمع الكل على أن نصب الإمام واجب اختلفوا في جهة الوجوب : فهل هو واجب على الله أو الخلق ؟ وهل وجوبه بدليل سمعي أو عقلي ؟

ذهب الشيعة إلى أن نصب الإمام واجب على الله ، لأنه أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، وقالوا : إن طريق الوصول إلى هذه الحقيقة هو العقل ، لأنها تتعلق بأصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا به . لكن أهل السنة والمعتزلة رأوا أن نصب الإمام واجب على الخلق ، وأن الدليل على ذلك سمعي^(٢) .

ونظرة أهل السنة والمعتزلة أدت بهم إلى أن يعتبروا أن الطريق إلى الإمامة هو الاختيار وأنها قضية مصلحة لا تمس أصول العقيدة . أما نظرة الشيعة فقد انتهت بهم إلى أن الإمامة طريقها النص والتعين ، وأنها تكون أصلاً من أصول الإيمان^(٣) .

وهذه النظرة الشيعة قد حملت كثيراً من مفكري أهل السنة والمعتزلة على معالجة هذه القضية ضمن مباحث علم الكلام رغم اعتقادهم بأنها ليست قضية أصولية^(٤) ، ذلك أن الشيعة كمي يثبتوا أن الإمامة طريقها النص قد سلكوا طريقاً وعراً ، فعلوا الخلفاء قبل على — رضي الله عنه — مفتضين لحقه في الخلافة ، وأنهم تعملوا الكذب ومخالفة النصوص الصريحة التي تدل على أنه الإمام بعد رسول الله ، وأنهم بذلك قد كفروا وضلوا بعد رسولهم . فلم يجد مخالفوهم من أهل السنة والمعتزلة بدا من الرد على مطاعنهم ،

(١) المرجع السابق ص ١٣٦ ، ١٤٥ ، والمثل والمحل ج ١ ص ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١١٢ ،

(٢) انظر : سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية في أصول الدين وعلم الكلام ص ١٧٢ — ١٧٣ ، ولا تنصلر لأبي الحسين الخياط المحرلي ص ١١٦ ، والمهدي الحسيني : فلائح الخرافات في أصول العقائد ص ٤١ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٣) انظر : فلائح الخرافات ص ٩٣ ، وما بعدها . وقد خصص القاضى عبد الجبار فصلاً خاصاً في الجزء العشرين من المعنى أبطل فيه مسألة النص على الإمام مستشهداً بمواقف الإمام على رضي الله عنه تجاهه من سبقه من الخلفاء . وكذلك فعل الإمام الغزالي (انظر : المعنى ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها ، وفضائح الباطنية ١٣٣ — ١٣٤) .

(٤) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٤ — ٤٦٥

وتخصيص فصول في كتب علم الكلام مناقشة قضية الإمامة ، بل إن بعضهم خصص لهذه المسألة كتاباً بأكملها : كما فعل الباقلاني الأشعري ، وأبو الحسين البصري المعتزلي ، والقاضي عبد الجبار الذي خصص الجزء العشرين من كتابه : « المغني » لمباحث الإمامة .

لقد رفع الشيعة — عدا التهذية — الإمام إلى منزلة الرسول ، بل ربما جعله بعضهم في منزلة أعلى ، وأثبتوا له العصمة ، وقالوا : إن حاجته إليها أكثر من حاجة الرسول ، لأن الرسول بجانبه الوحي يرشده ويوجهه ، أما الإمام فلا ينزل عليه الوحي^(١)

وكان من الطبيعي أن تشغل مسألة العصمة هذه جزءاً كبيراً من الحوار الفكري الذي دار بين الطرفين : فأهل السنة والمعتزلة ينكرونها ، وجهور الشيعة يشتونها ، وهذا الإثبات وذاك الإنكار يقومان أساساً على الخلاف في تحديد وظيفة الإمام عند كل منهما فوظيفة الإمام عند الشيعة وظيفة دينية أشبه ما تكون بالنبوة ، فكلام الإمام شرع ككلام النبي ، ويجوز له أن يخصص النصوص العامة ، ويقيد النصوص المطلقة . وبالاختصار الإمام عندهم هو مصدر للتعرف على الشريعة حيث لا يعم التكليف ولا حال المكلفين إلا به^(٢) ومن يكون حاله كذلك لابد أن يكون معصوماً ، حتى يتضح به الحق ولا يضيع ، لأن في ضياعه ظلماً لا يليق بالحكمة الإلهية .

أما انتماء جمهور المسلمين من أهل السنة والمعتزلة فإنهم يرون الإمامة رئاسة دينية ودينية ، القصد منها : تنفيذ الأحكام ، وإقامة الحدود ، وسد الثغور ، وتجهيز الجيوش ، وأخذ الصدقات ، وقهر المفسدين ، والفصل في المنازعات ، وقسمة الغنائم ، وغير ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة^(٣) ومن ينهض بذلك كله لا يشترط فيه العصمة ، لأنها أمور لا تتعلق بجمهور التكليف ، ومن ثم يكفي أن يتحقق فيه من الصفات ما يمكنه من القيام بمسؤوليات الإمامة : من الإسلام والحرية والذكورة والعقل والبلوغ والنسب ، والقدرة على التصرف في أمور المسلمين بقوة الرأي ، وحسن الروية ، وأن يكون ذا بأس وشوكة ، قادراً بعلمه وعمله وعدله وكفائته وشجاعته على تنفيذ الأحكام ، والحفاظ على الثغور .

(١) المغني ج ٢٠ ق ١ ص ١٤

(٢) المغني ج ٢٠ ق ١ ص ١٤

(٣) العقائد السلفية ص ١٧٣ ، والفرق بين الفرق ص ٣٤٠

وإنصاف المظلم^(١) .

فالإمامة — إذن — ليست قرين النبوة حتى يحتاج الإمام إلى العصمة ، وليس الإمام حجة تعلم من قبله الأمور كما تعلم من قبل الرسول حسب ادعاء الشيعة ؛ لأن الرسول ﷺ كما تفتي مشاهدته ، وسماع كلامه في معرفة الأمور من قبله عن غيره في وقته ، فكذلك يجوز أن نستفتي بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما نحتاج إليه من إمام بعده بالصفة التي ذكروها^(٢) .

وكما أثارت مسألة تحديد وظيفة الإمام وعصمته الجدل بين مفكري أهل السنة والمعتزلة من ناحية والشيعة من ناحية أخرى ، كذلك أثارت مسألة التقية وغيبة الإمام عند الإمامية ؛ الاثنا عشرية ؛ جدلاً بين الفريقين ؛ فعبد القاهر البغدادي الأشعري يرى أن التقية تبيح الكذب لإمامهم الذي ادعوا له العصمة ، فهو يستطيع عندهم أن ينكر إمامة نفسه في حال التقية^(٣) .

أما القاضي عبد الجبار المعتزلي فيرى أن الشيعة يفرغون إلى مبدأ التقية عندما تلزمهم الحجة ، دون أن يعوا خطورة هذا المبدأ على مبادئهم التي يدعونها ، فلو علموا ؛ ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه ، لأنه إن كان للأئمة تقية وحالمهم في العصمة ما يقولون ليجيزونها للرسول ، وتجوز ذلك منه بوجب ألا يوثق بنصه على أمير المؤمنين لتجوز التقية ؛ ثم يسخر القاضي منهم قائلاً : « وهلا جاز أن يكون أمير المؤمنين نبياً بعد الرسول وترك ادعاء ذلك تقية وخوفاً^(٤) » .

ويتساءل القاضي عن سبب غيبة الأئمة بدءاً من الإمام الثاني عشر ويقول : فإن كان سببها ؛ الخوف من الظهور فقد كان يجب أن تحصل غيبة الأئمة في أيام بني أمية ، لأن خوفهم كان أكثر ، وكذلك في كثير من أيام بني العباس ، ثم لم يمنع ذلك من

(١) انظر : العقائد النسفية ص ١٨٠ ، والمضي ج ٢٠ ق ١ ص ١٩٨ — ٢٠٠ ، وإنصاف ص ٦٩ ، والأحكام السلطانية : للملوكي ج ٦ ، والفرق بين الفرق ص ٣٤٠ — ٣٤١ .

(٢) المضي ج ٢٠ ق ١ ص ٣٦ — ٣٧ .

(٣) أصول الدين ص ٢٧٨ — ٢٧٩ .

(٤) المضي ج ٢٠ ق ١ ص ٣٧٤ .

ظهورهم ، فكيف وجبت الغيبة في هذه الأيام ، والخوف لا يهتد فيها على ما كان من قبل ، وكيف تصح الغيبة مع شدة الحاجة إلى إمام فيما يتصل بالتكليف ، وهلا وجب على مذهبهم حراسة إمام الزمان من جهة الله تعالى وأن يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من صحة الشريعة ، وذلك يقتضي بطلان الغيبة (١) .

وقد أثارت آراء القاضي عبد الجبار في الإمامة سخط الشيعة الإمامية ، وانبرى للرد عليه أحد أعلامهم : وهو الشريف المرتضى الموسوي (ت ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م) في مؤلف خاص سماه : (الشافي في الإمامة والتقص على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار بن أحمد) ، ذلك أن القاضي بعد أن ناقش في الجزء الأخير من كتابه : المغني كثيراً من القضايا المتعلقة بالإمامة عند جمهور المسلمين وعند الشيعة الإمامية كرس كثيراً من جهده الفكري للرد على الإمامية في إبطالهم إمامة أبي بكر وعمر وعثمان ، وأثبت بالأدلة صحة إمامة أبي بكر ، وفند المطاعن التي ذكرتها الإمامية في صحة إمامته ، ورد عليها ، وكذلك فعل بالنسبة لعمر وعثمان ، وقد نقض المرتضى آراء عبد الجبار في (الشافي) ، وحاول أن يدعم وجهة نظر الإمامية في بطلان إمامة الخلفاء الثلاثة .

وقد استغرق الحوار بين الرجلين صفحات كثيرة نقلها ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة وسنكتفي بذكر نموذج لما دار بين العالمين فمن الأدلة النقلية التي استند إليها القاضي في إثبات صحة إمامة أبي بكر قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ (٢) . فهذا خبر من الله تعالى ، ولا بد أن يكون كائناً على ما أخبر به ، والذين قاتلوا المرتدين هم أبو بكر وأصحابه ، فوجب أنهم الذين عناهم بقوله : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ وأنهم يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون لومة لائم . وذلك يوجب أن يكون أبو بكر على صواب ، وأن يكون ممن وفي ، ويمنع ذلك من قول من يدعي النص ، وأنه كان على باطل (٣) .

وبعترض الشريف المرتضى على تأويل القاضي للآية الكريمة ، وينكر أن يكون أبو

(٣) المغني ج ٢ ، ق ١ ص ٣٢٦ .

(١) المرجع السابق ص ١٩٦

(٢) المائدة : الآية ٥٤ .

بكر وأصحابه فقط هم الذين قاتلوا المرتدين حتى تكون الآية إخباراً عنهم دون سواهم ، لأن أمير المؤمنين علياً — هو الآخر — « قد قاتل الناكثين والقاسطين ، والمارقين بعد الرسول ﷺ ، وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين »^(١) .

يستدل المرتضى على صحة تأويله بما روي عن الإمام علي في موقعة الجمل أنه قال : « والله ما قاتل أهل الآية حتى اليوم ، وتلاها » ، يضيف إلى ذلك : أن أوصاف المؤمنين التي وردت في الآية تنطبق على « علي » لا على أبي بكر ، فالرسول وصف علياً بذلك يوم خيبر بقوله : (لأعطين الراية غدا رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحب الله ورسوله) وحال أمير المؤمنين في خشوعه وتواضعه ، وذم نفسه ، وقمع غضبه لا ينكر ، فلم ير طائفاً ، ولا متطوعاً في حال من الأحوال . فهو الذي يصدق عليه قوله تعالى : ﴿ أذلة على المؤمنين ﴾ بخلاف أبي بكر وعمر فالأول : اعترف طوعاً بأن له شيطان يعتريه عند الغضب ، والآخر : كان مشهوراً بالفظافة والغلظة .

وأما العزة على الكافرين فتكون بقتالهم وجهادهم ، وهذه حال لم يسبق أمير المؤمنين إليها سابق ولا لحقه فيها لاحق . ويرى المرتضى : أن قوله تعالى : ﴿ يجاهدون في سبيل الله ﴾ وصف يستحقه الإمام علي بالإجماع ، ولكنه متنف عن أبي بكر وعمر ، لأنهما لا قتيل لهما في الإسلام ، وليس لهما جهاد بين يدي الرسول . وإذا كانت الأوصاف الواردة في الآية حاصلة لأمر المؤمنين ، وغير متحققة في أبي بكر وأصحابه لم يبق في يد القاضي عبد الجبار من الآية دليل^(٢) .

ونتيجة لما سبق نرى أن قضية الإمامة قد شغلت حيزاً كبيراً في فكر الشيعة الإمامية مثلما شغلت مسألة صفات الله ، وخلق القرآن ، وأفعال العباد الجزء الأكبر في فكر المعتزلة وأهل السنة ، وكانت هذه المدارس الثلاث في مناقشتها لهذه القضايا وغيرها تبدأ من

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ١٩٦

(٢) شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ١٩٦ — ١٩٧ ، وانظر بقية المحاور بين العالمين وتطبيقات ابن أبي الحديد في الصفحات التي تلي ذلك حتى ص ٢٠٤ ، وانظر ما طعن به الإمامية على إمامة أبي بكر ورد القاضي على ذلك . لم رد المرتضى في الجزء الخامس من نفس المرجع من ص ١١٣ — ١٦٠ ، وكذلك ما دله بين الرجلين من حوار حول صحة إمامة عمر ولورده ابن أبي الحديد في الجزء الرابع من ص ٣ — ٦٦ . أما حوارهما حول صحة إمامة عثمان وما تعلق بها من أحداث فقد ورد في الجزء الأول من ص ٥٠٠ — ٥٥١ .

منطلق ديني وتحول استخدام العقل — بدرجات متفاوتة — لتأييد وجهة نظرها فيما تبحثه من مسائل الدين وقضاياها .

وقد وجد إلى جانب هؤلاء فئة استغلت هذه النزعة العقلية ، ودفعتها باتجاه عقلي صرف لا يعبأ بمسائل الدين وقضاياها إلا إذا تعارضت مع النتائج التي توصلوا إليها بالنظر العقلي المحض . ففي هذه الحالة يجاهدون من أجل التوفيق بين الدين وما توصلوا إليه ، وقد كون نتاج هذه الفئة ما هو معروف باسم الفلسفة الإسلامية . فأين كان موقع هذه الفلسفة بين تيارات الفكر في القرن الخامس ؟

الاتجاه الفلسفي :

رأينا فيما مضى تنوع المدارس الكلامية . وهذه المدارس على تنوعها وتعددتها قد استطاعت الفلسفة أن تنفذ إليها جميعا على اختلاف في الدرجة . ومع تأثر هذه المدارس في بعض أفكارها بالفلسفة فقد وجدنا إلى جانبها فكراً فلسفياً مستقلاً ، له مساره الخاص ، ومناهجه الخاصة في تناول القضايا ، وكان هذا الفكر — في الأعم الأغلب — معبراً عن فلسفة اليونان وثقافتهم أكثر مما يعبر عن فكر الإسلام وثقافته^(١) .

وقد نشأ الاتجاه الفلسفي متأثراً بالاتجاه العقلاني الذي سلكه المعتزلة ، وتأثروا فيه بالفلسفة اليونانية التي ذاعت وشاعت في نهاية القرن الثاني الهجري وأوائل الثالث إثر نشاط حركة الترجمة في عهد العباسيين . فقد أمدت هذه الحركة المعتزلة بسلاح جديد استخدموه في مقارعة الخصوم ، وفي النود عن آرائهم وأفكارهم ، وكان هذا الاتجاه أبا الهذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ / ٨٤٩ م) وتلميذه إبراهيم النظم (ت ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م) أما الأول فقرأ كتب الفلاسفة واتبع مناهجهم^(٢) ، وأما الثاني : فقد قال عنه الشهرستاني : أنه « قد طالع كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة »^(٣) .

ولا شك أن المتكلمين في عصر أبي الهذيل والنظم كانوا قد جاوزوا تقرير العقائد إلى

(١) انظر : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ١٨٢ — ١٨٣ ، د. منكور في الفلسفة الإسلامية ص ١٢٩ — ١٣٠

(٢) د. أبو هذيل إبراهيم بن سيار النظم ص ٦٧ .

(٣) الملل والنحل ج ١ ص ٥٣

البحث في الموجودات على اختلاف أنواعها ، وتطرقوا إلى البحث في حقائق الأشياء ، وطبائع الموجودات من حيوان وجماد ، ولذلك فإن الكثير من آراء النظام وغيو من متكلمي زمانه تدور حول أمور فلسفية قد يكون لبعضها شأن بالنسبة لتقرير بعض العقائد ، لكن الكثير منها ليس له بالدين اتصال مباشر ، ونحن إذ نرى في تفكير النظام عناصر فلسفية كثيرة ، وإذ نجد له مذهباً كاملاً متسق الأجزاء .. لعنا لا نكون بعيدين عن الصواب إذا قررنا أن النظام هو أول مفكري الإسلام المتفلسفين الذين مهدوا الطريق للفلسفة الإسلامية المعروفة ، وهو يمثل دور الانتقال من الكلام إلى الفلسفة خير تمثيل (١) .

لقد فتح استخدام المعتزلة للفلسفة — على هذا النحو — الطريق أمام طائفة جديدة قامت على أنقاضهم أغرمت بالفلسفة اليونانية ، وغربها من الفلسفات الأخرى لذاتها ، وأقبلت على دراستها مدفوعة بنزعة تحررية عقلانية أرسى المعتزلة قواعدها فظهر في هذا الميدان : الكندي ، والفارابي ، وإخوان الصفاء ، ثم ابن سينا .

وقد اختلفت مناهج هؤلاء الفلاسفة عن مناهج المتكلمين الذين استعانوا بالفلسفة في بحوثهم الكلامية ، وكان هذا الاختلاف نتيجة حتمية لاختلاف نقطة الانطلاق عند كل منهما : فعلماء الكلام ينطلقون من نقطة الإيمان بالدين ، ويتلمسون الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته والدفاع عنه . أما الفلاسفة : فيدخلون في المسائل الفلسفية مجردين من كل اعتبار ، وهم طوع الدليل حيثما يكون (٢) وبعبارة أخرى : إن الفلسفة تبحث في الكون والإنسان ، والنظر في مبادئ الوجود وعقله . أما علم الكلام : فموضوعه « العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية » (٣)

وفرق شديد بين من يقتحم ميدان الفكر طليقاً من كل قيد ، وبين من يدخل هذا الميدان مقيداً بعقيدة سابقة لا يستطيع عنها حولا (٤)

(١) د. أبو هبة : إبراهيم بن سيار النظام ص ٦٨ ، ٦٩

(٢) مقالة ابن خلدون ص ٤٦٦

(٣) ظهر الإسلام ج ٢ ص ١٢٩

(٤) د. أحمد قواد الأحمول : الفلسفة الإسلامية ص ٢٠

وبسبب هذا الخلاف بين المنهجين سادت الكراهية بين المتكلمين والفلاسفة فالجاحظ المعتزلي يسخر من الكندي الفيلسوف سخرة لأذعة في كتابه : « البخلاء »^(١) والفلاسفة يرمون المتكلمين « بالتعصب ، واستحسان التقليد واللجاج ، وأنهم انفتح باب الحرية عليهم ، وسد باب اليقين عنهم »^(٢)

ولم يكن غريبا أن يتعرض الفلاسفة لمثل ما تعرض له المعتزلة منذ عهد المتوكل ولكن بدرجة أقل : فالخليفة المتوكل ضرب الكندي الفيلسوف ، وشجع خصومه على نهب مكتبته^(٣) ، ذلك أن سلطة المحدثين التي تعاطفت في هذه الفترة لم ترض عن أي نزعة عقلية سواء استخدمت للدفاع عن الدين أم كانت مقصودة لئلا كما هو الحال عند الفلاسفة . غير أن سوط رجال الحديث على المعتزلة كان شديدا بسبب الجرائم التي ارتكبوها عندما أرادوا حمل الناس عنوة على اعتناق مبادئهم ولم يكن هذا حال الفلاسفة الذين آثروا العاقبة ، وحمدوا الله على السلامة ولم يدخلوا في صراع مع رجال الحديث ، بل انصرفوا إلى عالمهم الميتافيزيقي فكان سوط رجال الحديث عليهم أخف وطأة .

ومع ذلك فإننا نجد تشجعا للفكر الفلسفي في رحاب الدولة الشيعية : فالفاطميون في مصر استخدموا الفلسفة وخاصة : (الأفلاطونية الحديثة) بشكل واسع في تأييد معتقداتهم في الإمامة ، وصفات الإمام بحيث نستطيع القول بأن الفلسفة كانت أحد عناصر ثلاثة كونت المذهب الفاطمي وهي : السياسة والفلسفة والدين^(٤)

والفارابي الفيلسوف (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) يجد كل الترحيب في بلاط سيف الدولة الحمداني الشيعي ، ويستغل الشيعة نظريته في النبوة أحسن استفلال لتأييد نظريتهم في الإمامة ، ذلك أن نظرية الفارابي لا توضح النبوة فحسب ، بل تشرح فكرة الإمامة التي قامت عليها دعوتهم . فالفارابي يرى : أن النبي والإمام والفيلسوف يرمون إلى غاية واحدة

(١) انظر قصة الكندي في كتاب البخلاء من ص ٦٤ — ٧٦

(٢) آدم متر : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج ١ ص ٣٧٥

(٣) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٢٨٦

(٤) يقول الشهرستاني عن الإسماعيلية : إنهم « قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهج » (الملل والنحل ج ١ ص ١٩٢ — ١٩٣ ، وانظر أيضا : في الفلسفة الإسلامية للكوكور : مذكور ص ١٢٩

فهم واضعو التواميس ، والمشرّفون على النظم الاجتماعية ، يستعملون تعاليمهم من مصدر مشترك هو العقل الفعال ، وهم يستطيعون الاتصال بهذا العالم الروحاني في حال البقطة وأثناء النوم بواسطة الفكر والخيلة .

لقد جاء هنا التفسير من الفارابي للنسبة انتصارا للشيعة بوجه علم والإسماعيلية بصفة خاصة : إذ بنا على هذه النظرية كثيرا من تعاليمهم ، ولم يزلوا عليها شيئا سوى أنهم تأولوا بعض النصوص التي سكت عنها الفارابي فقالوا مثلا : إن جبريل هو العقل الذي يفيض على الأنبياء بالمعلومات ، وأن القرآن تعبير عن المعارف التي فاضت على النبي ﷺ من هذا المصدر (١) .

كان الفارابي يحاول أن يوفق بنظرته هذه بين الفلسفة والدين ، وخاصة نظرية الفيض الأفلأطونية ، ولكنه أخفق كما نرى ، فروح الإسلام لا تقر هذه التأويلات التي تخرج بالنبوة عن كونها اتصالا بين العالم الإلهي والإنساني يتم بصورة خارقة للعادة . لذلك لم تسلم هذه الآراء من نقد المفكرين المسلمين سواء كانوا من المعتزلة ، أو أهل السنة : فالقاضي عبد الجبار يرى : أن الله إذا أراد أن يحمل الرسول الرسالة فلا بد من أن يوجه إليه الخطاب « على وجه يكون معجزا ، أو يقترن به المعجز ليعلم به أنه حادث من قبله » (٢) ، والإمام الغزالي يرد على الفلاسفة بقوله : « هم تكرون على من يقول : إن النبي ﷺ يعرف الغيب بتعريف الله عز وجل على سبيل الابتداء ، وكنا ما يرى في المنام فإنما يعرفه بتعريف الله تعالى ، أو بتعريف ملك من الملائكة ، فلا يحتاج الأمر إلى ما ذكرتموه » (٣) .

وإذا كانت الفلسفة قد لقيت كل الترحيب بين صفوف الشيعة ، وخاصة الإسماعيلية ، واستخدمت بعض الآراء الفلسفية لتدعيم وجهة نظرهم في بعض القضايا فإن هذا الأمر قد بلغ ذروته في عهد بني بويه الذين سيطروا على الخلافة العباسية منذ عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م ، ذلك أن البويهيين نشأوا نشأة ثورية في بيئة شيعية ، وهم لا يرون بني العباس أصحاب حق في الخلافة ، ومن ثم أرادوا أن يتخلصوا منهم ، لكنهم أدركوا خطورة هذه الخطوة على كيانهم السياسي ، فعدلوا عنها . واستعاضوا عن ذلك بتشجيع كل حركة

(١) في الفلسفة الإسلامية ص ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤

(٢) مباحث الفلاسفة ص ٢٢٩

(٣) المضي ج ١٥ ص ١٦٤

وكل فكر يمكن أن يسهم في إضعاف هذه الخلافة السنية . يذكر مسكويه : أن عضد الدولة البويهى (ت ٣٧٢ هـ / ٩٨٢ م) أفرد في داره موطعا خاصا للحكماء والفلاسفة يجتمعون فيه ، للمفاوضة آمين من السفهاء ورعاع العامة ، وأقيمت لهم رسوم تصل إليهم ، وكرامات تتصل بهم ، فعاشت هذه العلوم وكانت مواتا ، وتراجع أهلها وكانوا أشتاتاً^(١) . ورأينا البويهيين يتفاوضون عن النشاط السرى لجماعة إخوان الصفاء الذين تكونت جماعتهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري في مدينة البصرة ، وقد كان إخوان الصفاء من الناحية الفكرية دعاة للأفلاطونية الحديثة ، وممثلين للفلسفة اليونانية^(٢) بل إنهم رجحوا كفة الفلسفة على كفة الدين ، لأن « الشريعة طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء ، والأنبياء يطبون المرضى حتى لا يتزايد مرضهم ، وحتى يزول المرض بالعافية .. فأما الفلاسفة : فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتريهم مرض أصلا^(٣) .

وقد أودع إخوان الصفا خلاصة فكرهم في رسائلهم التي أذاعوها بين الناس ، واعتمدوا في كثير منها على الرموز : فقد اعتبروا كل شيء من الأشياء الزائلة في هذا العالم رمزا لشيء آخر في عالم آخر ، بل إنهم اعتبروا العبادات رموزا لأشياء معنوية^(٤) .

ونستطيع أن نقول : إن رسائل إخوان الصفا من الوجهة السياسية المذهبية ذات لون شيعى إسماعيلى واضح^(٥) . وهنا أحد الأسباب التي جعلت البويهيين يقضون عنها الطرف حتى انتشرت رسائلهم في مشرق العالم الإسلامى ومغربه . أما السبب الأهم للإغضاء عنهم فهو أنهم كانوا يعملون للقضاء على الخلافة العباسية ، متخذين من تهذيب عامة الشعب وتربيتهم وسيلة لإحداث ثورة سياسية دينية عامة ، فهم يقولون في إحدى رسائلهم : « وقد نرى أنه قد تناهت دولة أهل الشر وليس بعد التاهي في الزهادة إلا الانحطاط

(١) تجلج الأكم ج ٢ ص ٤٠٨

(٢) يبدو تأثير فكرهم بنظامية الفيزى واضحا في الجزء الرابع من رسائل إخوان الصفاء ص ٤ . ١٨

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ج ٢ ص ٥

(٤) انظر الرسائل ج ٢ ص ١١٩ حيث يقول الإخوان « إن جميع مناسك الحج ولواضع أمثال ضربها الله للنفوس الإنسانية الوايدة عن عالم الأفلاك إلى عالم الكون والفساد » .

(٥) جاهر إخوان الصفا بتشيعهم في الرسالة السابعة والأربعين في فصل خاص تحدثوا فيه عن خواص إخوانهم . كما جاهر بذلك — أيضا — في فصل آخر بعنوان « مخاطبة المشيعين » (انظر الرسائل ج ٤ ص ١٩٨ — ٢٠٠ .

والنقصان .. واعلم يا أخي أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قيم علماء حكماء خيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد .. ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً ألا يتجادلوا ولا يتقاعدوا عن نصرة بعضهم بعضاً .. فهل لك في صحة إخوانك لك نصحاء .. هذه صفتهم بأن تقصد مقصدهم ، وتتخلق بأخلاقهم وتنظر في علومهم لتعرف مناهجهم^(١) كما بشرنا إخوانهم — في رسائلهم — بقرب ظهور دولتهم ، وطلبوا منهم التأييد والنصر^(٢) .

هذه المواقف — المتسامحة حيناً والمشجعة حيناً آخر — التي وقفها آل بويه تجاه المفكرين العقليين دفعت ابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٦ م) التي وصلت الفلسفة الإسلامية على يديه إلى قمة ازدهارها إلى أن يقضي معظم حياته الفكرية في كتفهم ، ولذلك عندما دعاه السلطان « محمود الغزنوي » إلى بلاطه هو والبيروني (ت ٤٤٠هـ / ١٠٤٨ م) وكانا موجودين عند أمير خوارزم : « مأمون بن مأمون فر هاربا إلى أمير جرجان : « همس المعالي قابوس بن وشمكير (٣٦٦هـ — ٤٠٣هـ / ٩٧٦ — ١٠١٢ م) ثم انتقل إلى الري ومنها إلى همدان حيث عمل قائدا لجيش همس الدولة : « أبو طاهر البيهقي (٣٨٧ — ٤١٢هـ / ٩٩٧ — ١٠٢١ م) ثم وزيرا له واستقر به المقام أخيراً في أصفهان وزيرا لعلاء الدولة المعروف : « باين كاكويه الدهلبي (٣٩٨ — ٤٣٣هـ / ١٠٠٧ — ١٠٤١ م)^(٤) .

لقد فضل ابن سينا أن يحيا في كتف البيهقيين وأعوانهم ، ولم يشأ أن يلبي دعوة الغزنوي ، لأنه أدرك أنه لن يستطيع أن يحوز على إعجاب ذلك السلطان السني المحافظ ورضاه . وكان ما قدره ابن سينا سليماً ، ذلك أن البيروني الذي لبي دعوة الغزنوي لم يلق منه أول الأمر إلا الإهانة والسخرية ، ثم انتهى به الأمر إلى السجن فبقي فيه ستة أشهر حتى

(١) المرجع السابق ج ١ ص ١٢٠ — ١٣١ ، وانظر ظهر الإسلام ج ٢ ص ١٥١

(٢) الرسائل ج ٤ ص ١٩٨ — ١٩٩ .

(٣) براون : تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ص ١١١ — ١١٢ ويقول المقدسي المعاصر لهذه الفترة « وللشعة بمرججان وطبرستان جلية » (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٣٩٥) ولعل في اختيار ابن سينا لهذه المدينة ملحا له ما يؤكد نظرنا في أن الشعة كانوا أكثر استعدادا لاحتضان الفلاسفة . وقد وصف ابن الأثير قابوس بأنه كان عالما بالجوم وغيرها من العلوم (الكامل ج ٩ ص ٢٤٠) .

(٤) انظر طبقات سلاطين الإسلام ص ١٣٩ ، ويقول ابن الأثير عن ابن سينا في ذيل حوادث ٤٢٨هـ : « وكان موته بأصفهان ، وكان يخدم علاء الدولة أبا جعفر بن كاكويه ، ولا شك أن أبا جعفر كان فاسدا الاعتقاد فلعلنا أقدم ابن سينا على تصانيفه في الإلحاد ، وأرد على الشرائع في بلده » (الكامل ج ٩ ص ٤٥٦) .

تدخل وزير الغزنوي : أحمد بن الحسن فشفع له عند السلطان ، فأخرجه من محبسه وكرمه ،^(١) .

كان ابن سينا المعقبة الفلسفية في أواخر القرن الرابع الهجري ، وفي الربع الأول من القرن الخامس ، وأصبحت الفلسفة في هذه الحقبة ممثلة في شخصه ، فأضحى هدفاً لسهام الطاعين عليها ، وقد بذل جهداً كبيراً في التوفيق بين فلسفة أرسطو والأفلاطونية الحديثة والإسلام^(٢) .

لكن هذا التوفيق جر عليه — كما جر على الفارابي من قبله — نقد المتكلمين خاصة الإمام الغزالي الذي صنف الفلاسفة إلى ثلاثة أقسام : دهميون أنكروا الصانع ، وقالوا بقدم العالم وهؤلاء هم الزنادقة ، وطبيعيون : أثبتوا الصانع لكنهم أنكروا خلود النفس ، وثوابها وعقابها ، وإلهيون : وهم : سقراط وأفلاطون ، وأرسطو ، وعندهم أخذ الفارابي وابن سينا وهؤلاء آرائهم على ثلاثة أقسام : آراء مسلمة لهم ، وآراء تبذعهم ، وآراء تكفرهم^(٣) .

وقد كفرهم الغزالي في ثلاث مسائل : قولهم بقدم العالم ، وإنكارهم علم الله بالجزئيات ، ثم إنكارهم بعث الأجساد وحشرها ، فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام . بوجهه^(٤)

كما حمل الغزالي على الفارابي وابن سينا حملة عنيفة على تفسيرهما لكيفية الخلق عن طريق نظرية الفيض التي استمدوها من الأفلاطونية الحديثة ، دفعهما إلى ذلك مجاراتهما للفلاسفة في اعتقادهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد^(٥)

وقد وجهت إلى هذه النظرية منذ ظهورها في ميدان الفكر الإسلامي مطاعن كثيرة من أبرزها أنها تنفي عن الله تعالى أن يكون مبدءاً ، لأن الخلق يتم دون قصد منه ، إذ

(١) تاريخ الأدب في إيران ص ١١٣ — ١١٤

(٢) ظهير الإسلام ج ٢ ص ١٤٢ ، والفلسفة الإسلامية للأفغاني ص ٧٨ ، ودسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ص ٣٤٨

(٣) المغن من الضلال ص ٦٣ — ٦٤

(٤) التباين ص ٣٧ — ٣٨

(٥) انظر : المرجع السابق ص ١٤٣ ، وانظر الإشادات والتبصيرات لابن سينا القسم الثالث ص ٦١٣ وما بعدها .

يفيض عنه العقل الأول كما يصدر الضوء من الشمس ، أو الماء من النبع^(١) كما أنه تؤدي إلى نوع من وحدة الوجود ، وتتألى مع القول بالخلق من العدم^(٢) .

ولقد وجه إليها الإمام الغزالي أعنف الطعنات بعد أن ذاعت وشاعت ، فيصفها الإمام الغزالي بأنها : « تحكيمات ، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات لو حكاها الإنسان عن منام رآه لاستل به على سوء مزاجه »^(٣) .

كان ابن سينا آخر فيلسوف عملاق في المشرق الإسلامي ، كما أن الفلسفة من بعده أخذت تتوارى — كتيار فكري قائم بذاته — بعد أن أمطرها الغزالي بهابل سهامه في كتابه : « تهافت الفلاسفة » أولاً ، ثم في كتابه : « المنقذ من الضلال » الذي أخذ يحلر فيه من النظر في كتب الفلاسفة فيقول : « إن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيرهم فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ربما استحسنا وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج .. وذلك نوع استدراج إلى الباطل ، ولأجل هذه الآفة يجب الزجر من مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر »^(٤) .

وإذا كان هذا التيار الفلسفي قد تأثرت به التيارات السابقة في كثير من القضايا التي عالجتها فإن هذه التيارات ومعها التيار الفلسفي قد خرجت منها روافد أخذت تشق طريقها لتصب في تيار فكري آخر هو التصوف .

التصوف :

كان التصوف هو المصعب الذي التقت فيه معظم روافد الفكر في هذه الفترة فوجدنا بين صفوف الصوفية من هو سلفي يلتزم بظاهر النص ، ولا ينجح إلى التأويل ، كما وجدنا في صفوفهم كثيراً من أهل السنة الذين اعتمدوا على العقل والنقل ، بل وجدنا بين صفوفهم من ينتمي إلى الشيعة ، ومن ينتمي إلى الفلاسفة ، ذلك أن التصوف لا يمثل فرقة

(١) يوضح الإمام الغزالي ذلك بقوله : « لقد لربوا حالة تعال من حال الميت الذي لا يحير له بما يجري في العالم . إلا أنه فارق الميت في شعوره بنفسه فقط » (تهافت ص ١٤٨) .

(٢) الأهماني : الفلسفة الإسلامية ص ١٣٦

(٣) تهافت ص ١٤٦

(٤) المنقذ من الضلال ص ٧٧

معينة ، ولا مذهباً مستقلاً ، ومن ثم لم يكن من العجيب أن يتسع لمعظم المذاهب والفرق لأنه — في الغالب — نزعة روحية سلوكية لا تعرف ^{متى أهل التاريخ} حدوداً مكانية ، ولا تختص بها فرقة مذهبية دون أخرى^(١) .

بدأ التصوف في صورته البسيطة على يد صحابة رسول الله ﷺ ، والتابعين ونشأ في أحضان الكتاب والسنة ، متمثلاً في الزهد في متاع الحياة الدنيا ، والرضا منها بالقليل ، والحرص على الخلق الفاضل ، وقد نما هذا الاتجاه حين سادت نزعات القلق في صدور المخلص من المسلمين وهم يرون انتفاع الناس وتزاحمهم على حطام الحياة الدنيا في العصر الأموي ، فلجأوا إلى هذه المعاني يُعَمِّقونها ، ويَجِلُّون فيها الملجأ^(٢) .

لكن التصوف في هذه الفترة المبكرة لم يكن تصوفاً بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة الذي عرف — فيما بعد — في نهاية القرن الثاني الهجري حين أخذ في التطور بعد أن احتك العالم الإسلامي بالثقافات الوافدة المتمثلة في فلسفة اليونان ، وثقافة الفرس والهنود ، والأفكار التي تسربت من أهل الديانات الأخرى ، وبدأت المذاهب والفرق والعلوم المختلفة تتسلح بهذه الثقافات ، ولم يكن نصيب التصوف في الإصابة من هذه المناهل بأقل من الاتجاهات الأخرى فأخذ من هذه الثقافات الوافدة ما شاء الله له أن يأخذ ، وأخذت تظهر آثارها في كلام المتصوفة وفي أفكارهم في القرن الثالث الهجري ، فبرزت نظريات ومصطلحات في مجال التصوف غريبة على الفكر الإسلامي : كالفناء^(٣) على يد أبي يزيد البسطامي (ت ٢٦١هـ / ٨٧٤ م) ، والحلول على يد الحلّاج^(٤) (٣٠٩هـ / ٩٢١ م) وأصبح

(١) انظر : ظهر الإسلام ج ٤ ص ١٤٩

(٢) الدشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٥٢ ، وانظر في هذا أيضاً : د. إبراهيم بسوي : نشأة

التصوف الإسلامي ص ٩٨

(٣) الفناء معناه : محو النفس الإنسانية وصفاتها فضلاً برئط القاني بالخالد ، ويصل إلى مرتبة التحقق واليقين من أنه ما من موجود بحق سوى الله لا يبقى للقاني وجود ، فلا يسمع القاني أو يرى سوى الله . فشرط الفناء في الله هو تلاشي شخصية الإنسان ، وانعدام شعوره بوجوده (العقيدة والشرعية ص ١٦٢ ، ونيكولسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٣) .

(٤) يقول الأشعري : وفي السالك من الصوفية من يقول بالحلول ، وإن الباري يحل في الأشخاص (المقالات ج ١ ص ٨١)

للتصوف مدارس منظمة يتخرج فيها المريدون بعد أن كان سلوكاً فردياً في القرنين الأول والثاني^(١)

كما اتجه التصوف اتجاهاً شيعياً في كثير من أفكاره ف يرى ابن خلدون : أن القائلين بالحلول من المتصوفة قد تأثروا بأراء الإسماعيلية الذين يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول ، وأن المتصوفة يقولون بوجود القطب والأبدال ، وكأنهم يحاكون مذهب الرافضة في الإمام والنجباء ، وادعوا أن سندهم يصل إلى علي بن أبي طالب الذي ألبس خرقه التصوف للحسن البصري ، وفي تخصيص هذا بعلي دونهم (دون بقية الصحابة) رائحة من التشيع قوية ، يفهم منها ومن غيرها من القوم دخلهم (دخولهم) في التشيع ، وانغراطهم في سلوكه^(٢) .

كما سلك الصوفية مسلك الشيعة في تأويل آيات القرآن الكريم تأويلاً باطنياً لإثبات دعاوهم^(٣) ، وكان من نتائج ذلك التطور في فكر الصوفية : ظهور مصطلح : « الحقيقة » في مقابل « الشريعة » ، وحدث الانقسام بينهما : فأصبح المصطلح الثاني يختص بمن عدا الصوفية من الفقهاء والمحدثين أما أهل الحقيقة : فهم أهل الطريق الذين يدركون ما لا يدركه غيرهم ، وذلك عن طريق الإلهام والكشف . وترتب على هذا الانقسام بين الشريعة والحقيقة أن كثيراً من الصوفية منذ أواخر القرن الثالث أخلوا بمتعلدون عن الشريعة ، وهرؤن : أن أهل الحقيقة قد سقطت عنهم التكاليف ، وأولوا العبادات تأويلاً باطنياً ، أثار عليهم ثائرة جمهور المسلمين^(٤) وتمكن الفقهاء من تأليب السلطة عليهم واعتبروا بعضهم كفرة مارقين من الدين ، ودفعوا السلطة إلى محاكمة بعضهم وقطعه ، كما حدث للحلاج^(٥) .

(١) نشأة التصوف الإسلامي ص ١١٤ - ١١٥

(٢) المقدمة ص ٣٢٣

(٣) آدم مئز : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٦٦

(٤) انظر : القشيري : الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٧ - ٢٢ . يقول ابن حزم : « ادعت طائفة من الصوفية إن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، وقالوا : من بلغ الغاية القصوى من الزلابة سقطت عنه الشرائع .. وحلت له المحرمات كلها .. وقللوا : إننا نرى الله ونكلمه ، وكل ما عُذف في نفوسنا فهو حق ؟ (الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ٢٢٦) .

(٥) يرى المرجوم : أحمد أمين أن قتل الحلاج كان مسألة سياسية استغل فيها الدين . هـسمايل : لم قتل الحلاج يترك أثر -

وإذا كان هذا هو موقف الفقهاء من انحرافات المتصوفة فإن طائفة أخرى من علماء أهل السنة — الذين سلكوا طريق التصوف — قد تعالت صيحاتهم ، منادية بتطهير التصوف من الدخلاء والمخربين ، وأرادوا العودة بالتصوف إلى صورته الأولى التي كانت تركز على تطهير نفس المؤمن ، وتقويم سلوكه ، وتهذيب أخلاقه . ونادى هؤلاء بأن الشريعة والحقيقة لا انفصام بينهما بحال من الأحوال

وكانت وسيلة جهاد هذه الطائفة لرد التصوف إلى حظيرة السنة مؤلفاتهم التي نددت بأفكار الدخلاء على التصوف .

وانطلقت الصيحة الأولى — في مجال الإصلاح — في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري على يد أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت ٨٣٧٨ / ٩٨٨ م) في كتابه : « الملح » الذي دعا في مقدمته إلى ضرورة التمييز بين الصوفي الحق ، والصوفي الدعي فيقول : « وينبغي للعاقل في عصرنا هذا أن يعرف شيئا من أصول هذه العصابة (أهل التصوف) وقصودهم ، وطريقة أهل الصحة والفضل منهم ، حتى يميز بينهم وبين المتشبهين بهم ، والمتلبسين بلبسهم ، والمتسمين باسمهم حتى لا يغلط ولا يأمم^(١) » .

ويشير الطوسي : إلى أن الخائضين في علوم التصوف ومسائله ، والمتشبهين بالدخلاء قد كثروا في أفق التصوف فيحذر منهم ، ويشير إليهم ، ويضع القواعد للصوفية والتصوف ، فيذكر أن الأوائل الذين تكلموا في مسائل التصوف إنما تكلموا « بعد قطع العلائق ، وإماتة النفوس بالمجاهدات والبهاضات . والاشتياق إلى قطع كل علاقة قطعتهم عن الله عز وجل طريقة عين ، وقاموا بشرط العلم ، ثم عملوا به ، ثم تحققوا في العمل ، فجمعوا بين

« يهتد البطلاني القائل بالفناء .. وكذلك هرب من أعلام الصوفية الذين أتوا بأفكار غريبة على الفكر الإسلامي ؟ إن ذلك يرجع أن السبب الحقيقي لفته أنه كان قرمطيا ، وأنها أكبر عمة وجهت إليه وسببت فله (ظهر الإسلام ج ٢ ص ٧٥ — ٧٦) .

وما ذهب إليه المرحوم أحمد أمين له ما يؤكد ، فقد اتهم الحلاج من الفقهاء بهذه التهمة فالذهبي يذكر : أنه في عام ٣٩١ أدخل الحلاج بفساد مشهوراً على جل ، ونجدي ؛ هذا أحد دعاة القرامطة طاهرهوه ، (المعبر في غير من غير ج ٢ ص ١٦٦ — ١١٧) يرى إمام الحرمين : أن الحلاج كان قرمطيا ، وأنه اتفق مع أبي طاهر سليمان بن أبي سعيد القرمطي ، وأنواع دسا على قلب نظام الدولة وتواصوا بذلك : (انظر مقالات الإسلاميين ج ١ حاشية ١ ص ٨١ تحقيق الكتاب : الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد) .

(١) الملح ص ١٨

العلم والحقيقة والعمل» (١).

ويعدد الطوسي الأسباب التي أوقعت بعض المتصوفة في الخطأ ، ويصنف المخطئين إلى فئات ثلاث :

الأولى : أخطأت في الأصول ، لقلة إحكامها لأصول الشريعة ، وضعف دعائمها في الصدق والإخلاص ، وذلك مثل من يقول بالحلل أو بفضل الولي على النبي محتجا بقصة موسى والخضر مفسرا ذلك برأيه « وإنما يعطي الأولياء رشاشة مما يعطي الأنبياء عليهم السلام ، والولاية لا تلحق النبوة أبدا فكيف تفضل عليها » وبحكم الطوسي على هذه الفئة بالكفر (٢).

أما الفئة الثانية : فقد غلطت في الفروع : من الآداب والأخلاق ، والمقامات ، والأحوال ، والأصناف والأقوال ، وذلك من قلة معرفتهم بالأصول ، ومتابعتهم لحفظ النفس ، ومزاج الطبع وقد ظهر ذلك في تعلقهم بالتششف ، واعتياد اللون من اللباس ، وقد غلطوا في ذلك « لأن العلة كائنة في التقليل والتششف ، كما أن العلة كائنة في الترفع والترفع » (٣) . ويخطئ الشيخ هذه الفئة في أنها تعتقد أن التصوف هو السماع ، والرقص ، والتجمع على مؤائد الإخوان ، لأن كل قلب « ملوث بحب الدنيا ، وكل نفس معتادة بالبطالة والغفلة فسماعه ووجوده معلول ، وقيامه وحركته تكلف » (٤) .

الفئة الثالثة : كان خطؤها زلة وهفوة من غير قصد ، فإذا تبين لهم الحق عادوا إلى مكارم الأخلاق ، ومعالج الأمور (٥) .

لقد كان الطوسي أستاذا مدبرة حارث في عنف وقوة كل انحراف صوفي أو شطح

(١) المرجع السابق ص ١٩ — ٢٠

(٢) اللوح ص ٥١٨ وانظر أيضاً ص ٥٢٥ — ٥٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٥١٨ — ٥٢٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٢٠ . يبدو أن السماع والرقص ، والتجمع على مؤائد الطعام كل ذلك كان أمرا شائعا في مجتمعات الصوفية في النصف الثاني من القرن الرابع . فالملقسي يصف لنا مجلسا صوفيا حضو بمئذنة السوس (في إقليم خوزستان) بفارس فيقول : فكشفت ثوب الحياء عن وجهي : فمرة كت أراسلهم ، وكررة أزعج معهم ، وثلة أقرأ لهم القصائد ... ولذهب إلى الدعوات ، وأنا كل يوم في دعوة وأي دعوة » . (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ص ٥١٤) .

(٥) اللوح ص ٥١٨ — ٥٢٢

ذوق تسرب إلى جوهر التصوف السني : فقد تلمذ على الطوسي أبو عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢ هـ / ١٠٢١ م) (صاحب ^{أهل التاريخ} طبقات الصوفية) ، وتلمذ على السلمي الإمام أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ / ١٠٧٢)^(١) الذي أطلق الصيحة الثانية في مجال الإصلاح الصوفي ، فكانت صيحته مكملية لجهود الطوسي ، ومعملة للدور الكبير الذي قام به الإمام الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس في التوفيق بين الشريعة والحقيقة .

جاءت صيحة القشيري في رسالته المشهورة في علم التصوف ، والمعروفة باسم : « الرسالة القشيرية » وجهها إلى معاصريه من الصوفية ، بعد أن أفرغه ما آل إليه أمر التصوف على أيدي مدعيه والدخلاء عليه ، وحرص على أن يذكر الصوفية بما كان عليه سلفهم الصالح من الورع والتقوى في القول والعمل ، وبمخبرهم مما آل إليه أمر كثير من الخلف من فساد العقيدة ، وتشويه الطريقة فيقول : « اعلموا .. أن أمر المحققين من هذه الطائفة قد انقرض أكرهم ، ولم يبق في زماننا هذا إلا أنهرهم .. مضى الشيوخ الذين كان بهم اعتناء ، وقل الشباب الذين لهم بصيرتهم اقتناء ، وزال الورع .. واشتد الطمع .. وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة ، فعلوا قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركنوا إلى اتباع الشهوات »^(٢)

ويحدد القشيري هدفه من هذه الرسالة فيقول : « ذكرت فيها بعض سر شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ، ومعاملاتهم وعقائدهم .. وما أشازوا إليه من مواجيدهم ، وكيفية تربيهم ، لتكون لمهتدي هذه الطريقة قوة ، ومنكم لي بتصحيحها شهادة ، ولي في نشر هذه الشكوى سلوة »^(٣) .

حاول القشيري — جاهداً — في رسالته أن يربط التصوف بالشريعة مرة أخرى حتى يقضي على مظاهر الانحراف التي تفشت في صفوف الصوفية ، وبين أن كلا منهما يكمل الآخر ، ولا يتحقق الإيمان بدون أحدهما ، لأن « الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول »^(٤) .

(١) انظر : مقدمة تحقيق اللمع التي كتبها د. عبد الحليم عميد وطه سرور ص ٧٦ .

(٢) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٠ (٣) المرجع السابق ص ٢٢ (٤) نفس المرجع ص ٢٤٠

ويوضح القشيري أن عقيدة الصوفية في الأصول هي عقيدة أهل السنة ، لأن شيوخ هذه الطائفة قد بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل (١) . ويقول القشيري في موضع آخر : إن شيوخ هذه الطريقة قالوا : إن الحق سبحانه وتعالى موجود قديم ، واحد حكيم ، قادر عليم .. متكلم ، وأنه عالم بعلم ، قادر بقدرة ، مهتد بإرادة وله يدان هما صفتان يخلق بهما ما يشاء سبحانه على التخصيص ، وله الوجه (الذات) ، وصفات ذاته مختصة بناته ، لا هي هو ولا هي أغيار له ، بل هي صفات أزلية ، ونعوت سرمدية (٢) .

كان هدف القشيري في تفصيل عقيدة الصوفية على هذا النحو أن يعود بالتصوف إلى رحاب السنة ، وأن يهبط التصوف بالشريعة مرة أخرى ، وأن يفضح المستترين بالتصوف من أصحاب المذاهب الهدامة ، حتى يظهر التصوف منهم ، ذلك أن الحُجُوبِي المعاصر للقشيري والذي سلك مسلكه في كتاب له يسمى : « كشف المحجوب » يرى أن دعوة سقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة هي مقالة الزنادقة من القرامطة والشيعة ، ومن وسوسوا إليهم من الأتباع (٣) .

وبذلك كله حاول القشيري — برسالة — أن يعطي دفعة جديدة للتصوف بعد أن شابهته الشوائب ، وكثر الطعن فيه ، كما حاول أن يعود به إلى بساطته الأولى ، ويهبط بين وبين الشريعة ليقضي على هذا الانقسام النكد الذي أدى إلى الإفساد في الدين . ولقد قلر لصيحة القشيري ألا تضيق سدى ، إذ تلتها صيحة الإمام الغزالي الذي استطاع أن يمزج التصوف بالشريعة مزجا تاما .

هذه هي أهم التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس : تيارات متعددة الاتجاهات ، مختلفة المشارب ، تمثلت في المتكلمين على اختلاف نزعاتهم ، وفي الفلاسفة

(١) المرجع السابق ص ٢٣ — ٢٤

(٢) الرسالة القشيرية ج ١ ص ٤٥ — ٤٦

(٣) انظر : الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ٣٦ . وإلى مثل ذلك أيضا ذهب ابن حزم الظاهري : انظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ ص ١٨٨

على اختلاف مناهلهم ، وفي الصوفية على تعدد مشاربهم . ثم كان-للسلطة السنية في
أخريات القرن الرابع وأوائل الخامس موقف واضح من الشيعة والمعتزلة . فما هو هذا
الموقف ؟ وما أسبابه ؟



الفصل الثاني

الشُّيعة وَالْمعتزلة وَموقف الخليفة القائِر مِنْهُمَا

تولى الخليفة القادر الحكيم عام ٣٨١ هـ / ٩٩١ م أي بعد نصف قرن تقريبا من سيطرة البويهيين الشيعة على الخلافة العباسية في بغداد . هذه السيطرة التي جاءت بعد أن ساءت أحوال الخلافة العباسية نتيجة الفتن والثورات المتكررة ، وازدهاد نفوذ الجند الأتراك منذ عهد المتوكل ، وانقسام المسلمين إلى فرق وطوائف يناهض بعضها بعضا ، بل يعمل بعضها للقضاء على الخلافة العباسية . الأمر الذي أدى إلى ضعف سيطرة الخلافة على الدولة ، فاندفع حكام الأطراف إلى الاستقلال بأقاليمهم .

وكان من المتوقع أن يعيد البويهيون الاستقرار والوحدة إلى أقاليم الخلافة بفرض سيطرتهم عليها ، وكبح جماح جندهم ، وإفساح المجال أمام الخلافة كي تظطلع بمسؤولياتها ، وتجنب إثارة الفتن المذهبية . إلا أن ذلك بقي حلما لم يتحقق ، لأنهم دخلوا بغداد يحملون روح العداء للخلفاء العباسيين المخالفين لهم في المذهب ، ومن ثم أسرفوا في الاستهانة بهم وخلصهم وقتل بعضهم مما أضعف سلطة الدولة وقضى على هيبتها ، كما أنهم حاولوا نشر المبادئ الشيعية في بغداد فجوبها برد فعل عنيف تمثل في كثرة الفتن بين السنة والشيعة فعم القلق والاضطراب ، وتكررت ثورات الجند من الأتراك والديلم ، وقاموا بأعمال السلب والنهب ، وتسترأوا على اللصوص ولم يستطع البويهيون السيطرة عليهم والدولة في عنفوان شبابها . فإذا أضفنا إلى ذلك كله تفكك البيت البويهي ، وصراع أفرادها على النفوذ

والسلطان بعد دخولهم بغداد بثلاثين عاماً فقط أدركنا الظروف السيئة التي تولى في ظلها القادر مقاليد الخلافة بعد أن قام السلطان البهبي (بهاء الدولة) بمخلع الخليفة « الطائع لله » والقبض عليه^(١) . هذه الظروف التي تمثلت في استهانة البهبيين بالخلفاء استهانة لا حد لها ، وفي الضعف والوهن الذي أصاب البهبيين فازدادت أحوال الرعية سوءاً ، وفي الفتن والمجاعات والأوبئة التي كانت تحصد الناس حصداً ، وفي تزايد نفوذ اللصوص وقطاع الطرق حتى أثاروا الرعب والفرع ، وسلبوا الناس أمنهم وسلامتهم .

وقد ألقى هذا الاضطراب السياسي والاجتماعي ظلاله على الحركات الفكرية المعاصرة له فانعكس وجوده عليها ، واشتد الصراع بين الفرق والمذاهب الإسلامية . وكان أخطر ما في هذا الصراع أن السلطة السياسية توزعت بين طرفين متناقضين : بهيين شيعيين ذوي ميول اعتزالية ، وخلافة عباسية تدن بالولاء للمذهب أهل السنة والجماعة ، وبين هذه الاتجاهات من أسباب الصراع ما بينها .

وهنا سؤال يمكن أن يطرح وهو أن التناقض بين السلطتين كان موجوداً منذ دخول معز الدولة البهبي بغداد في عام ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م فلماذا سكت عنه أسلاف القادر من الخلفاء ، وما الأساليب التي جعلت القادر يقف موقف الرفض والمقاومة من الشيعة والمعتزلة ؟

أما الجواب على الشق الأول من السؤال فليس هناك غناء في الكشف عنه ، ذلك أن الخلفاء قبل القادر كانوا مغلوبين على أمرهم ، بل كانوا العوبة في أيدي البهبيين ، وقابلوا كل ذلك بالخضوع والاستسلام ، بل إنهم في مناسبات كثيرة كانوا يعترفون بعجزهم ويصرحون بعدم مسئوليتهم تجاه ما تموج به الدولة من أحداث . فالمطيع لله يرد على السلطان البهبي عندما طلب منه مالاً يجهز به الفزاة ليصلوا الروم الذين أغاروا على الجزيرة الفراتية عام ٣٦١ هـ / ٩٧١ م يرد عليه بقوله : « إن الفزاة والنفقة عليها وغيرها من مصالح المسلمين تلزمني إذا كانت الدنيا في يدي ، وتجي إلى الأموال . وأما إذا كانت حالي هذه فلا يلزمني شيء من ذلك ، وإنما يلزم من البلاد في يدي ، وليس لي إلا الخطبة فإن شئتم أن

(١) انظر : الكامل - ج ٩ ص ٧٩

أعجز فعلت^(١) . كما أن البهيميين كانوا ما يزالون أقوياء إلى أن هان أمرهم بعد تفككهم وصراهم فيما بينهم ، وهذا الأمر لم يجعل الخلفاء السابقين يحاولون استعادة هيبتهم .

وبالنسبة للأسباب التي جعلت القادر يسلك مسلكاً مغالفاً — وهي الشق الثاني من السؤال — فإن هذه الأسباب تنوعت وتعددت : فمنها ما يتعلق بشخصية القادر نفسه وظروف تكوينه الفكري ، ومنها ما يتعلق بظروف بني بويه السياسية ، وبعضها يتعلق بمراحل تطورية انتهت إليها الشيعة والمعتزلة في هذه الفترة . ثم هناك أسباب خارجية أحاطت بالأطراف المتصارعة تمثلت في تعاظم قوة الفرتويين السنين في الشرق ، وازدياد قوة الفاطميين الشيعة في الغرب . ولنبدأ — أولاً — بإلقاء الضوء على شخصية القادر .

وصف صاحب « ذيل تجارب الأمم » القادر بقوله : إنه « سلك من طريق الزهد والورع ما تقدمت فيه خطاه ، فكان راهب بني العباس حقاً ، وزاهدهم صدقاً ، سامن الدنيا والدين ، وأغاث الإسلام والمسلمين ، واستأنف في سياسة الأمر طرائق قديمة ، ومسالك مأمونة . لم تعرف منه زلة ، ولا دعت له خلة ، فطالت أيامه ، وطابت أخباره ، وأقيمت آثاره ، وبقيت على ذنبته الشريفة أنواره »^(٢) ويقول عنه ابن الأثير : « كان حليماً كريماً .. يحب الخير وأهله ويأمر به ، وينهى عن الشر ، ويغض أهله ، وكان حسن الاعتقاد ، صنف فيه كتاباً على مذهب السنة »^(٣) .

نحن — إذن — أمام شخصية عابدة منتبلة لها اتجاهها الفكري الواضح التي لم تكتف بمجرد الانتساب إليه ، بل إنها شاركت في نميته والدفاع عنه ، فهو مؤلف في أصول العقيدة ، ثم هو داعية إلى مذهبه ، إذ كان مؤلفه يقرأ في ديوان الخلافة ، ويحضر الناس سماعه^(٤) يضاف إلى ذلك كله أن الرجل كان زاهداً في حياته يكتفي في طعامه بالقليل حتى إنه أرسل يوماً خدماً مطبوخاً إلى سلفه الطائع قه (الذي كان ينزل في دار الخلافة) فقال الطائع مستغنياً : أوقد أكل العباس (القادر) من هذا ؟ قالوا نعم . فقال : « قولوا له عني : لما أردت أن تأكل عدسية فلم تقلدت هذا الأمر !؟ »^(٥) .

(١) الكامل ج ٨ ص ٦١٩

(٢) الوزير أبو شجاع محمد بن الحسين : ذيل تجارب الأمم ج ٣ ص ٢٧ — ٢٨

(٣) الكامل ج ٩ ص ٤١٥ (٤) انظر : المنتظم ج ٨ ص ٤١ . (٥) الكامل ج ٩ ص ٩٣

إن مقالة الطائع توضح الفرق بين الرجلين : فالطائع يرى الخلافة مغنياً ، ووسيلة إلى الرفاهة في الوقت الذي يراها القادر الزاهد واجبا ومسئولية ، فكان يقسم الطعام الذي يعد له ثلاثة أقسام ، يترك قسما بين يديه ، ويأمر بتوزيع القسمين الآخرين على الفقراء في جامعين كبيرين ببغداد ، وكان يتخفى ويخرج ليتعرف أحوال رعيته (١) .

بهذا كله كان القادر نسيجا وحده بين الخلفاء من بني العباس الذين عاصروا بني بويه ، فلا غربة في أن يكون أقواهم ، وأن يكون أول خليفة يعلن التمرد على البويهيين ، ويحاول التخلص من سيطرتهم . يؤكد هذه الحقيقة بعض المؤرخين : فابن الأثير يقول عنه : « وكانت الخلافة قبله قد طمع فيها الديلم والأتراك ، فلما ولها القادر بالله أعداد جدتها وجدد ناموسها وألقى الله هيته في قلوب الخلق فأطاعوه أحسن طاعة » (٢) ، أما ابن الطقطقي (الشيعي) فيقول عنه : « وفي أيامه تراجع وقار الدولة العباسية ، ونمى رونقها ، وأخذت أمورها في القوة » (٣) .

وقد ظهرت قوة القادر واضحة في سلوكه مع البويهيين ففي عام ٣٩٤ هـ قام السلطان بهاء الدولة بتولية الشريف أبي أحمد الحسين بن موسى (والد الشريف الرضي) قضاء القضاة والحج والمظالم ، ونقابة الطالبين ، وكتب له عهدا بذلك ، فامتنع الخليفة من تقليده قضاء القضاة ، وأمضى ما سواه ، وتددت في هذا أقوال انتهت إلى الوقوف (التوقف) (٤) .

فإذا عرفنا أن بهاء الدولة هو نفسه الذي قام بعزل الخليفة الطائع وتولية القادر أدركنا إلى أي حد تعاطفت قوة القادر بحيث خرج منتصرا في أول صراع بينه وبين السلطان .

وبالمقابل فقد حدث في عام ٣٩٨ هـ ما يدل دلالة واضحة على التطور الكبير الذي حدث في سلوك بني بويه تجاه الخلفاء ، فقد وقعت فتنة بين السنة والشيعة نتيجة إبقاء

(١) الكامل ج ٩ ص ٤١٦ . وانظر أيضاً : آدم متر : الحضرة الإسلامية ج ١ ص ٤٩ ، ج ٢ ص ٨٠

(٢) الكامل ج ٩ ص ٤١٤ — ٤١٥ (٣) الفهرري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص ٢٩١

(٤) المنتظم ج ٧ ص ٢٣٦ — ٢٣٧ والكامل ج ٩ ص ١٨٢ وانظر : الحضرة الإسلامية ج ١ ص ٣٩٨ حيث يعلق آدم متر على هذه الحادثة بقوله : (هنا مع عظم السلطان بهاء الدولة) .

بعض الماشحين لابن المعلم (فقيه الشيعة الإمامية)^(١) فأراد الشيعة أن ينتقموا لإمامهم فقصدوا بعض أئمة أهل السنة : كأبي حامد الإسفراييني^(٢) وابن الأكتفلي^(٣) وغيرهما فسبوا ثم عظمت الفتنة بين الفريقين حتى صاح الشيعة : « الحاكم يا منصور » فلم يكن من القادر إلا أن أرسل عبيده وخدمه لمعاونة أهل السنة حتى هزموا الشيعة . فلماذا كان موقف السلطة البويهية من هذه الأحداث ؟ لقد أرسل بهاء الدولة « عميد الجيوش » فأخرج ابن المعلم من بغداد ، ولم يعد إليها إلا بعد أن شفع له علي بن مهزيب (صاحب الحلقة) أما أبو حامد الإسفراييني العالم السني فقد عاد إلى مسجده مكرماً^(٤) .

أين هنا من موقف معز الدولة عندما أمر بلعن الصحابة على جدران المساجد ، وحمل الناس بالإكراه على الاحتفال بيوم عاشوراء بإغلاق المحلات ، ولطم الوجوه وأن يخرج النساء منشرات شعورهن إلى غير ذلك^(٥) ما السر في هذا التحول ؟ لا شك أن تفكك البويهيين وصراعهم فيما بينهم قد أضعف قوتهم ، في وقت ظهرت فيه قوة سنية شابة على مقربة منهم ، كانت تتطور قوتها بسرعة ، ويزداد اقترابها من ديارهم يوماً بعد يوم . ففي عام ٣٩٣ / ١٠٠٣ اكتسح محمود الغزنوي منطقة سجستان ، وفي عام ٣٩٨ / ١٠٠٧ تمكن من الاستيلاء على خراسان ، وقد استطاع القادر أن يستفيد من كل هذه الظروف في محاولته استرداد سلطان الخلافة العباسية ، وإحكام قبضة أهل السنة .

وإذا كان ما مضى قد صور لنا موقف الخليفة القادر من البويهيين الشيعيين ومن الشيعة داخل العراق فقد كان له موقف — كذلك — من الفاطميين الشيعيين في مصر ، ذلك أنه في عام ٤٠٢ هـ / ١١١١ م جمع وجوه الشيعة في بغداد وعلى رأسهم الشريف الرضي والشريف المرتضى وفقيه الإمامية : ابن المعلم ، وقضاة وعلماء أهل السنة : مثل

(١) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن الفضل المعروف بابن المعلم والملقب بالشيخ المفيد كان شيخ الشيعة في عصبه توفي عام ٤١٣ (الذهبي : المير في غير من غير ج ٣ ص ٦٥ هامش ١) .

(٢) هو : أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الفقيه إمام الشافعية توفي في شوال ٤٢٦ هـ (العبر ج ٣ ص ٩٢ — ٩٣) .

(٣) هو : أبو محمد بن الأكتفلي نسبة إلى صبح الأكتفان قاضي القضاة وأمه : عبد الله بن محمد الأسدي البغدادي ، ولي قضاء العراق سنة ٣٩٦ وتوفي ٤٠٥ (العبر ج ٣ ص ٩٠) .

(٤) المتظم ج ٧ ص ٢٣٧ — ٢٣٨ والكامل ج ٩ ص ٢٠٨ والمير ج ٣ ص ٦٥ — ٦٦

(٥) انظر : الكامل ج ٨ ص ٥٤٧ ، ٥٤٣ ، ٥٤٩

القاضي أبو محمد بن الأكفاني ، وأبو حامد الإسفراييني ، وأبو الحسين القلوري وغيرهم ، وقدم إليهم محضراً وقعوا عليه يتضمن تكذيب الفاطميين في ادعائهم الانتساب إلى علي رضي الله عنه ، ويؤكد أنهم منسوبون إلى ديصان بن سعيد الخُرَمي ، وأنهم إخوان الكافيين ، وأن هذا الناجم بمصر : منصور بن نزار الملقب بالحاكم وسلفه كفار فساق . لمنهـب الشيعة والمجوسية معتقدون ، قد عطّلوا الخلود ، وأباحوا الفروج ، وأحلوا الخمر ، وسفكوا الدماء ، وسبوا الأنبياء ، ولعنوا السلف ، وادعوا الزهوية ^(١) وقد قرىء هذا المحضر بالبصرة أيضاً .

وليس هنا مجال تحقيق نسبهم ، وإنما سنكتفي بالإشارة إلى موقف سابق لأحد الذين وقعوا على المحضر ، ومنه يتبين أن بعض الدين وقعوا عليه وإنما وقعوه خوفاً وبقية . فالشريف الرضي يؤكد في شعره أن نسب الفاطميين لآل البيت صحيح فيقول :

ما مقامي على الهوان وعندي مقول صارم وأنف حمي
ألبس اللئ في بلاد الأعادي ومصر الخليفة العلوي
من أبوه أوى ومولاه مولا ي إذا ضامني البعد القصي
لف عرقى بعرقه سيدنا لنا س جميعا : محمد وعلي
إن ذل بذلك الجور عز وأوامي بذلك النقع ري ^(٢)

ويقول ابن الأثير : إن الشريف الرضي لم يودعها ديوانه خوفاً ، وعلق عليها بقوله
« ولا حجة بما كتبه في المحضر المتضمن القدح في أنسابهم ، فإن الخوف يحمل على أكثر من هذا » ^(٣) .

وعندما سمع الخليفة القادر هذا الشعر أرسل يشكو الشريف إلى والده قاتلاً : « لا

(١) المتظم ج ٧ ص ٢٥٥ — ٢٥٦ ، الكامل ج ٩ ص ٢٣٦ ، والعر ج ٣ ص ٧٦ — ٧٨ .

(٢) الكامل ج ٨ ص ٢٤ — ٢٦ . والكرام بضم الكسر : العطش ، وقيل : شدته وحره . والنقع بحس الماء ، وكل مجتمع ماء نقع . (انظر : لسان العرب ج ١ ص ١٢٤ ، ج ٣ ص ٧٦) ومعنى الأبيات : أن الشريف الرضي يرى أن ذله في رحاب للخليفة الفاطمي هو في الحقيقة العز بعينه ، وأن عطشه بجانبه هو الرى الحقيقي . فالشاعر يتطلع إلى أن يحيا بجانب من يشترك في النسب مهما جرت عليه هذه الإقامة من آلام فني سبيلها هزول المشقات والمتاعب .

(٣) الكامل ج ٨ ص ٢٤

يُجوز أن تكون أنت على خليفة ترسله ، ويكون ولك على ما يصادها ، وذكر له شعره ثم قال : فيا ليت شعري على أي مقلم ذل أقلم ، وهو ناظر في النقابة والحج وما من أشرف الأعمال ، ولو كان بمصر لكان كبعض الرعايا .

ولما سأل ابنه أنكر الشعر فقال له : اكتب خطك إلى الخليفة بالاعتذار واذكر فيه أن نسب المصري مدخول ، وأنه مدع في نسبه ، فقال : لا أقبل . فقال أبوه : تكذبنني في قولي ؟ فقال : ما أكذبك ، ولكني أخاف من الديلم ، وأخاف من المصري ، ومن الدعاة في البلاد فقال أبوه : تخاف ممن هو بعيد عنك وتراقبه ، وتسخط من هو قهوب وأنت منه بمرأى ومسمع وهو قادر عليك وعلى أهل بيتك ؟^(١)

وواضح من رواية ابن الأثير أن الشريف الرضي قال هذا الشعر قبل التوقيع على المحضر الذي كتبه الخليفة القادر ، ونرجح أنه قيل في الفترة ما بين عامي ٣٩٦ ، ٤٠٠ هـ لأن والد الشريف الرضي توفي عام ٤٠٠ ، كما أنه يفهم مما مضى أن الشريف كتب هذا الشعر وهو نقيب للعلويين وقد قلد هذا الأمر عام ٣٩٦ هـ^(٢)

وإذا كان ابن الأثير قد وضع لنا وجهة النظر الحقيقية لبعض الشيعة الإمامية الذين وقعوا على المحضر فإن ابن خلدون يقول عن الآخرين : إنهم شهدوا على السماع ، ذلك أن نسب الفاطميين كان منكراً ببغداد منذ مائة سنة عند أعدائهم شيعة بني العباس فتلون الناس بمذهب الدولة^(٣) ومعنى قول ابن خلدون : أن هؤلاء الذين وقعوا ليسوا محققين ولا علم لهم بالأنساب ومن ثم لا يعتد برأيهم .

ليس من هدفنا — كما قلنا — تحقيق صحة نسبهم ، وما ذكرنا شعر الشريف الرضي وموقفه الحقيقي إلا لما فيه من دلالات خطيرة ستضح لنا أهميتها فيما بعده وإنما الذي يعنيننا الآن يتحدد في ثلاثة أسئلة تتطلب الإجابة .

الأول : ما الأسباب الحقيقية التي جعلت القادر يطعن في نسب الفاطميين ، ويشهر بهم ، ويشهد الناس على ذلك في وثيقة رسمية ؟

(١) المرجع السابق ص ٢٤ — ٢٦

(٢) انظر : الكامل ج ٩ ص ١٨٩ ، ٣١٩

(٣) تلخ ابن خلدون ج ٤ ص ٣٦ .

والثاني : ما الذي شجع القادر على المضي في هذا الاتجاه ؟
والثالث : ما الآثار التي أحدثتها هذا المحضر في موقف الخليفة الفاطمي بمصر ، وفي موقف الشيعة في بغداد ؟

أما عن الأسباب الحقيقية : فقد كان هناك عدة أسباب متشابكة متداخلة ، ذلك أنه في عام ٤٠١ / ١١١٠ أعلن صاحب الموصل قرواش بن المقلد العقيلي طاعة الحاكم بأمر الله ، وخطب له في الموصل وما يتبعها من البلاد : كالأنبار والمداين والكوفة^(١) وذلك بعد أن استأله الحاكم إليه ، وقد أزعج هذا الأمر الخليفة القادر على حد تعبير أبي الفرج بن الجوزي ، فراسل عميد الجيوش وأنفذ أبا بكر بن الباقلاني رسولا إلى السلطان بهاء الدولة فرد عليه بقوله : « والله إن عندنا من هذا الأمر أكثر مما عند أمير المؤمنين لأن الفساد علينا به أكثر ... » وإن دعت الحاجة إلى مسيرنا كنا أول طالع على أمير المؤمنين ، ثم أمر عميد الجيوش بالمسير إلى حرب قرواش ، فلما علم الأخير بذلك أرسل يعتذر ، وأعاد الخطبة للخليفة العباسي^(٢)

وإذا قارنا بين موقف قرواش وموقف بهاء الدولة — وكلاهما شيعي^(٣) — وجدنا الموقفين متناقضين : فموقف بهاء الدولة يشير إلى أن البويهيين ما يزالون يرون في الاعتراف بالخلفاء الفاطميين خطراً على كياناتهم السياسي ... هذه الحقيقة التي أدركوها منذ الأيام الأولى لدخولهم بغداد حين فكروا في نقل الخلافة من العباسيين إلى الفاطميين^(٤) .

أما موقف قرواش ففيه ميل طبيعي إلى من يقاربه في المذهب ، وبكاد هذا الميل من جانب الشيعة الإمامية إلى الفاطميين في مصر يشكل ظاهرة عامة بينهم في هذه الفترة ولعلنا ما زلنا نذكر هتاف بعض الشيعة الإمامية في بغداد عندما وقعت الفتنة بينهم وبين أهل السنة عام ٣٩٨ فنادوا بشعار « الحاكم يا منصور » ، والشريف الرضي يعتبر إقامة في بغداد في ظل الخلافة العباسية إقامة في بلاد الأعداء لم تجر عليه إلا الذل والهوان ، وهو

(١) انظر نص الخطبة في المنتظم ج ٧ ص ٢٤٩ — ٢٥١

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ والكامل ج ٩ ص ٢٢٣

(٣) أشار إلى شيعة بني عقيل (أسرة قرواش) بعض المؤرخين منهم : المهدي هبة الله الشيرازي ، وابن العديم ، والنهي (انظر : سيرة المهدي ص ١٥٠ ، ١٦٩ ، وزبدة الخلب ج ٢ ص ٨١ ، والعبر ج ٣ ص ٢٨٣ ، ٢٩٢) .

(٤) انظر : الكامل ج ٨ ص ٤٥٢ ، ٤٥٣

يتطلع إلى وطن مثالي يستظل فيه براية الخليفة الفاطمي الذي يشاركه في النسب^(١)

وإذا كان هذا هو إحساس نقيب العلويين الذي يحتل في مجتمع بغداد منزلة خاصة فما بالك بمشاعر غروب من عامة الشيعة الإمامية .

لكن كيف حدث هذا الانعطاف نحو الشيعة الإسماعيلية من جانب الشيعة الإمامية رغم ما كان بينهما في الماضي من طعن متبادل بين الفريقين ، فكثيراً ما همك دعاة الإسماعيلية بفكرة دخول الإمام الثاني عشر السرداب ، كما طعن علماء الشيعة الإثنى عشرية في أئمة الإسماعيلية ، وطعن كلاهما في أئمة الغلاة^(٢) ؟ الذي يبدو أن كثيراً من الإثنى عشرية تحولوا بعواطفهم نحو الإسماعيلية بعد أن طالبت غيبة إمامهم وأوشك اليأس من عودته أن يسيطر على نفوسهم ، فبدؤوا يتطلعون إلى الإمام الشيعي القائم بالفعل ذي السلطان الدنيوي والديني في مصر

وقد نعى هذه العاطفة أمران : الأول الضعف الذي سرى في بني بويه بحيث لم يعد بإمكانهم أن يمدوا الشيعة الإمامية بما سبق أن قدموه لهم من نفوذ فبدؤوا يبحثون عن سند جديد لهم . والثاني نشاط الدعاة الإسماعيليين في شرق العالم الإسلامي ، هذا النشاط الذي بدأ منذ وقت مبكر — نسبياً — بالقياس إلى الفترة التي نتحدث عنها ، ذلك أن الفاطميين قد اهتموا بالدعاية لمذهبهم اهتماماً خاصاً ونظموها تنظيماً دقيقاً يماثل دورة الفلك : قسموا العالم بالنسبة لنشاط الدعاة — إلى اثني عشر قسماً على عدد شهور السنة ، وجعلوا على كل قسم من هذه الأقسام داعياً يسمى الحجة ، ويتبعه ثلاثون نقيباً على عدد أيام الشهر يساعدونه في نشر الدعوة ، وهؤلاء هم « قوته التي يستعين بها في مجابهة الخصوم ، وهم عيونه التي يعرف بها أسرار الخاصة والعامة » وجعلوا لكل نقيب أربعة وعشرين داعياً على عدد ساعات الليل والنهار نصفهم ظاهر كظهور الشمس بالنهار ، والنصف الآخر مستتر كاستارها بالليل ، وعلى هذا يكون عدد الدعاة الذين بنهم الإسماعيلية في العالم المحيط بهم حوالي ٨٦٤٠ داعياً بخلاف الدعاة الذين يقيمون مع

(١) انظر شعره السابق في ص ٧٧ من هذا البحث .

(٢) انظر : د . محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٥٦ ، وانظر كذلك الطعن المتبادل بين الأئمة والزهدية في

الفروق ، بين الفرق ص ٥٣ — ٥٤ .

الإمام^(١) وقد أشار إلى هذا التنظيم الخليفة : المعز لدين الله في كتابه لأحد قواد القرامطة عام ٣٦٢ هـ / ٩٧٢ م فيقول : « وما من جزيرة في الأرض ولا إقليم إلا ولنا فيه حجج ، ودعاة يدعون إلينا ، ويدلون علينا ، وبأخفون بيعتنا ، ويدكرون رجعتنا ، وينشرون علمنا ، وينذرون بأسنا ، ويبشرون بأماننا بتصانيف اللغات واختلاف الألسن »^(٢) وكان هذا العدد الضخم من الدعاة « كافيًا لتحويل كثير من الناس إلى المذهب الإسماعيلي »^(٣) بينهم بعض الملوك والأمراء في شرق العالم الإسلامي الذي أولاه الفاطميون عناية خاصة فيما يتعلق بالدعوة لمذهبهم باعتباره منطقة نفوذ الخلافة السنية . فيفضل نشاط دعايتهم في ما وراء النهر اعتنق مذهبهم الأمير نصر بن أحمد الساماني (ت ٣٣١ / ٩٤٢)^(٤) .

وقد ازدادت عنايتهم بمنطقة الشرق منذ أن استقروا في مصر ، ووضعوا أيديهم على الشام وخاصة بعد وفاة السلطان البيهقي عضد الدولة في عام ٣٧٢ / ٩٨٢ إذ كان آخر السلاطين الأقوياء ، وكان البيهقيون — كما قدمنا — يدركون خطورة الدعوة الفاطمية على كياناتهم السياسي ، ولم يكن عضد الدولة — حسب رواية بعض المؤرخين على وفاق معهم : فالمقدسي المعاصر له يقول عنه : إنه « عائد صاحب المغرب »^(٥) وبذهب عبد القاهر البغدادى إلى أن عضد الدولة قتل وفاته قد تأهب لقصد مصر ، وانتزاعها من أيدي الفاطميين باسم الخليفة الطائع لله ، ولكن الأجل وافاه^(٦)

وسواء تأكدت رواية المقدسي وعبد القاهر أو لم تتأكد فإنه من الملاحظ فعلاً أن نشاط الدعاة الإسماعيليين في الشرق قد ازداد بعد وفاة عضد الدولة : فابن سينا الفيلسوف المولود في عام ٣٧٠ والمتوفى في سنة ٤٢٨ يذكر أن أباه كان يسكن في منطقة بخاري في عهد نوح بن منصور الساماني (٣٦٦ — ٣٨٧ هـ / ٩٧٦ — ٩٧٧ م) وأن أباه وأخاه

(١) انظر طائفة الإسماعيلية ص ١٣٣ — ١٣٤

(٢) انظر الحفائى الإسلامية ج ٢ ص ٧٣ — ٧٤ (٣) طائفة الإسماعيلية ص ١٣٤

(٤) المرجع السابق ص ٣٨ ، وسفر نامه : مضمة الدكتور يحيى الخشاب ص أ ب ، وانظر الكامل ج ٨ ص ٤٠١ — ٤٠٣

(٥) أحسن التقاسيم ص ٤٤٩

(٦) الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ — ٢٧٦ وقد يؤيد ما ذكره المقدسي وعبد القاهر ما عرف عن عضد الدولة من أنه كانت له مطامع الخاصة إذ يذكر ابن الأثير : أنه زوج ابنته للخليفة : الطائع لله ، وكان غرض عضد الدولة أن تلد ابنته ولدا ذكرا فيحمله ولي عهده . فتكون الخلافة في ولد هم فيه نسب . - (الكامل ج ٨ ص ٧١٠)

كانا ممن أجاب داعي المصريين في هذه المنطقة ويعلمان من الإسماعيلية^(١) ويحكمي عبد القاهر البغدادى : أن زعيم مصر (العنز بالله ت ٣٨٦ / ٩٩٦) كاتب ملوك الشرق بدعوتهم إلى طاعته ومنهم : نوح بن منصور الذي رد عليه بقتل الدعاة ، وكذلك كتب إلى قابوس بن وهيكير (صاحب جرجان) وإلى أبي الحسن محمد بن إبراهيم بن سيمجور (والي خراسان من قبل السامانيين) وقد رفض الأخيران الدخول في طاعته . ولكن دعوة العنز لقيت استجابة من بعض أمراء خوارزم وغيرهم في هذه المنطقة^(٢).

وإذا كانت الدعوة الفاطمية قد لقيت نجاحا محدودا في صفوف الأمراء في منطقة : ما وراء النهر وخراسان ، هؤلاء الذين يستملون شرعية وجودهم من الاعتراف بالخليفة العباسي فإننا نتوقع لها نجاحا عريضا على المستوى الشعبي في هذه المنطقة ، وفي غيرها من المناطق وبخاصة في فارس والعراق فقد كانتا أكثر قبولا لها ، نظرا لرسوخ قدم التشيع فيها ، وللأسلوب الذي كان يسلكه دعاة الفاطميين في الدعوة إلى إمامهم . لقد كانوا يركزون على ما يعانيه الناس من ظلم وحرمان ، وعلى مظاهر القلق والاضطراب وانعدام الأمن الذي يحيا فيه عامة الشعب في وقت ضعفت فيه الخلافة العباسية ، وتقلص نفوذها ، واستقل بأقاليم الدولة أمراء لا يراعون للرعية حقوقا ولا حرمة ، وانحصرت مهمتهم في التسلط على رقاب الناس ، واغتصاب نتيجة كدهم وتعبهم ، فذلف الدعاة إلى عامة الناس من هذه الثغرة بمنوهم بأن أئمتهم سيملاكون الأرض عدلا كما ملكت جورا ، وأنهم ما قاموا بتأسيس دولتهم إلا لخير الإنسانية ورفاهية المحرومين ، وهذه الدعاوى — بلا شك — ستظل تجد لها نصراء طالما كان هناك ظالم ومظلوم ، وفقراء وأغنياء ، وما أشبه أسلوب الدعاة في الماضي بأسلوب الشيوعيين في الحاضر الذين يستغلون في الدعوة إلى مذهبهم ما عليه الطبقات الكادحة من فاقة وحرمان ، ليغرسوا في نفوسهم بذور الحق ، ويحرضوهم على التمرد والعصيان من أجل هذا تطلع كثير من المحرومين إلى خلفاء الدولة الفاطمية على أنهم الأمل في الخلاص من شقائهم واعتق كثير منهم المذهب الإسماعيلي لا إعجابا منهم بالعقيدة الإسماعيلية ، وإنما لأملهم في أن يحكم الأمة بلادهم فيسود فيها العدل والسلام^(٣).

(١) انظر : ابن سينا ، الإشارات والتبنيات . القسم الأول مقدمة المحقق الدكتور : سليمان دنيا ص ١٢٥ — ١٢٦

(٢) الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ — ٢٧٧

(٣) ملاتمة الإسماعيلية ص ٧٧ وانظر فضائح الباطنية للفرل ص ٢٤

وما كان الدعاة يسلكون أسلوبا واحدا في دعوة الناس إلى إمامهم ، وإنما كانوا يميزون بين الناس ويختبرون معادن الرجال فمن كان منهم مائلا إلى الزهد دعوه إلى الأمانة والصدق ، وترك الشهوات ومن كان مائلا إلى الخلاعة قرروا في نفسه أن العبادة به ، وأن الورع حماقة ، وإنما الفطنة في اتباع اللذات (١) وبذلك كانوا قهين من قلوب جميع الناس الذين تعرضوا لدعوتهم مهما اختلفت اتجاهاتهم فنجحت الدعوة . ويؤكد هذه الحقيقة الإمام الغزالي فيذكر أن الفاطميين كانوا يوصون الداعي بقومهم : « إياك أن تسلك بالجميع مسلكا واحدا ، فليس كل من يتحمل قبول هذه المذاهب يتحمل الخلع والسلخ ، ولا كل من يتحمل الخلع يتحمل السلخ ، فليخاطب الداعي الناس على قدر عقولهم » (٢) .

وظلت الدعوة في هذه الفترة نشيطة ومحاطة بسياج من الكتان ، فلم يكن الداعي يطيل إقامته ببلد واحد حتى لا يشتبه أمره ، فينبغي أن يختلط في ذلك فيلبس على الناس أمره . ويتعرف إلى كل قوم باسم وآخر ، وليغير في بعض الأوقات هيئته وليسته خوف الآفات ليكون ذلك أبلغ في الاحتياط (٣) .

وكان من الطبيعي أن يقصّر نشاط دعاة الإسماعيلية مضجع الخليفة القادر ، فقد ظلوا يقطعون بلاد الخلافة العباسية جبهة وذهابا محققين الكثير من النجاح . كما أنه في هذه الفترة وجدت جماعة سرية شيعية هي جماعة إخوان الصفاء ، ولم تكن الخلافة العباسية تدري عنها شيئا سوى رسائلها التي كانت تمرى في أنحاء الدولة داعية الناس إلى إسقاط دولة الباطل ، ولم يكن المهدي قد بعد كثيرا بالقرامطة الذين أقضوا مضجع الخلافة حتى إنهم في عام ٣٧٥هـ / ٩٨٥م استولوا على الكوفة فأثاروا الرعب والفزع في قلوب الناس ثم تخلوا عنها (٤) .

وفي وسط هذه الظروف التي تمثلت في تطلع الشيعة الإمامية إلى الفاطميين في

(١) أبو الفرج بن الجوزي : تليس إلبس ص ١٦٦ فضائح الباطنية ص ٢٣

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ ، والخلع والسلخ : مما آخر مرحلة يصل إليها المدعو فيخلع من حدود الشرع ، ويترك التكاليف . أما السلخ فيختص بالاعتقاد ، والمراد به خلع الدين . والخلع والسلخ يصل المدعو إلى مرتبة البلاغ الأكبر .

(انظر : فضائح الباطنية ص ٣٢) .

(٣) المرجع السابق ص ٣٢

(٤) الكامل ، ج ٩ ص ٤١ - ٤٢ .

مصر ، وفي نشاط دعاة الإسماعيلية في بلدان الخلافة العباسية ، وما ترتب عليه من ازدياد نفوذ هذا المذهب فيها ، ثم تحرك الجمعيات السرية الشيعة ، في وسط ذلك كله تمت خطبة قرواش بن المقلد (أمير الموصل) للحاكم بأمر الله فبلغ السيل الزبى ، ولم يعد بإمكان القادر أن يصبر طويلا على هذه الحال ، وليس بإمكانه — أيضاً — أن يقوم بأي نشاط عسكري ضد الخلافة الفاطمية أو ضد دعائها ، فلعل سلطانه — في هذه الفترة — لا يكاد يجاوز حدود قصرو . وإذا تحقق أنه عاجز عن اتخاذ خطوة سياسية في هذا المجال فلم يعد أمامه إلا أن يستغل نفوذه الروحي ويشن حربا دعائية — في داخل خلافته — ضد الفاطميين تتمثل في الطعن في عقيدتهم ، وأنهم لا نسب لهم في ولد علي بن أبي طالب على الإطلاق (١) .

لكن ما الذي شجع الخليفة القادر على المضي في هذا الاتجاه ؟ هذا هو السؤال الثاني الذي طرحناه ، وتتمثل الإجابة عليه في توضيح ثلاث نقاط :

النقطة الأولى سلوك الفاطميين تجاه أئمتهم في دور الستر ، ذلك أن مؤرخي الإسماعيلية لم يستطيعوا أن يقدموا صورة صحيحة عن أئمتهم منذ وفاة جعفر الصادق في ٨١٤٧ هـ إلى عام ٢٩٦ هـ وهي سنة ظهور عيد الله المهيدي بالغرب . ويصف الدكتور محمد كامل حسين هذه الفترة بأنها غامضة أشد الغموض حتى إن مؤرخي الإسماعيلية تحدثوا عنها رمزا دون تصريح بسبب التقية التي اتخذوها مذهبا من مذاهبهم ، وكان سكوت مؤرخي وكتاب الإسماعيلية في دور الظهور الأول عن ذكر أئمة دور الستر من العوامل التي أعطت أعداءهم سلاحا ماضيا يشبهونه ضدهم ، وهو الطعن في نسبهم ، والقول : بأنهم أدعياء النسب (٢) .

أما النقطة الثانية : فإن الخليفة الفاطمي الذي كان معاصرا للقادر هو الحاكم بأمر الله وقد وجدت الخلافة العباسية في سياسته المتقلبة في بعض الأحيان وتجاه بعض المواقف ما يصلح مادة غيرة لأمثال هذه المطاعن (٣) .

(١) الكامل ج ٩ ص ٤١ — ٤٢

(٢) طائفة الإسماعيلية ص ٢٦ وانظر كذلك ص ١٩ ، ٢٠

(٣) انظر : محمد عبد الله عان : الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ص ٥٦

والنقطة الثالثة : هي أن القادر كان محاطاً بمحور فكري معاد للإسماعيلية شجعه على الماضي في هذا السيل ، إذ وجدت في هذه الفترة مؤلفات تناهض هذه الطائفة : فأبو بكر الباقلاني إمام الأشعرين في هذه الحقبة (وسفير القادر) ألف كتاب : كشف الأسرار وهتك الأسرار في الرد على الباطنية ، كما كتب القاضي أبو الحسن علي بن سعيد الإصطخرى المعتزلي رداً على الباطنية أمناه للخليفة القادر^(١) . وسواء كتبت هذه المؤلفات بتوجيه من الخلافة أم بموافق ذاتية باعثها اختلاف العقيدة فإنها من شأنها أن تساعد القادر في حملته على الفاطميين .

أما عن الآثار التي أحدثتها محضرة الطعن — وهنا هو السؤال الثالث — فقد كان له أثرو في سلوك الشيعة في بغداد ، إذ بنا في سلوكهم — في العلم ذاته — نوع من التحفظ المؤقت في ممارسة شعائرهم ، فاحتفلوا ببيع الغدير في هلع وسكينة^(٢) ، وبالنسبة للفاطميين فقد كان لصدوره وقع سيء في بلاط القاهرة كما يقول الأستاذ / محمد عبد الله عنان ، ويضيف قائلاً : « بيد أنه لم يكن له صدى يذكر »^(٣) ونحن إن وافقناه على رأيه الأول فلنستأ على استبعاد للمضي معه في رأيه الثاني ، ذلك ، أن هذا المحضر كان له في بلاط الفاطميين صدى وأي صدى : فقد رأينا الحاكم بأمر الله في العلم التالي ١٤٠٣ هـ / ١٠١٢ م يتشدد في منع الناس من سب السلف . صحيح أن تصرفات الحاكم كانت متقلبة ، ومن الصعب تعليلها أو إرجاعها لسبب معين معتمد . وصحيح أيضاً أنه أمر في علم ٣٩٧ هـ / ١٠٠٦ م بإزالة لعن السلف من على جدران المساجد والبيوت بعد أن أمر بكتابتها قبل عامين ، لكنه في هذه المرة بالغ في تنفيذ أمره ، فأمر بضرب رجل سب

(١) فضائح الباطنية مقدمة التحقيق للكتور عبد الرحمن بدوي ص ب وانظر الكامل ج ٩ ص ٢٤٦
(٢) العمر في خبر من غير ج ٣ ص ٧٨ . ويلاحظ أن الطعن في النسب كان في ربيع الآخر ٤٠٢ هـ وعبد الغدير في ١٨ من ذي الحجة . وقد نفذ الشيعة هذا اليوم عيداً لهم منذ عام ٣٥٢ في عهد معا الدولة البويهية استغداً إلى حديث روى البراء بن عازب عن النبي ﷺ في سفر عند غدير « سم » « إذ صلى عليه السلام لم أخذ بيد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقال : أأسم تملكون أني أولي بالمرءين من أنفسهم قالوا : بلى قال : أأسم تملكون أني أولي بكل مؤمن من نفسه قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه . قال البراء فلقبه عمر بن الخطاب فقال : هنيئاً لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة » (إتمام الحنف ج ٢ ص ٧٩ حاشية رقم ١ ونظر : الكامل ج ٨ ص ٥٤٩ — ٥٥٠) .
(٣) الحاكم بأمر الله ص ١٨٣

السلف ، وشهر به في المدينة ، ونودي عليه : هنا جزء من سب أبا بكر وعمر ، وقرىء سجل في القصر فيه الترحم على السلف من الصحابة ، والنهي عن الخوض في ذلك ، ورأى الحاكم في طريقه « لوحا فيه سب على السلف فأنكرو ، ووقف حتى قلع ، وتبع الألواح التي فيها شيء من ذلك فقلعت كلها وما كان منها على الحيطان حتى لم يبق لها أثر ، وشدد في الإنكار على من خالف ذلك ووعد عليه بالعقوبة »^(١) .

لاشك أن الحاكم أراد بذلك كله أن يحو بعض الآثار السيئة التي أحدثها محضر بغداد ، خاصة وأنه عقد العزم على تحدي الخلافة العباسية ، ومغالبة دعوة التشهير بطريقه عملية فأرسل إلى السلطان محمود الغزنوي في العام التالي ٤٠٣ هـ بدعوه إلى طاعته . وليس هناك ما يمنع من أن الحاكم أراد بإظهار سلوكه المعتدل نحو السلف أن يحوز على ثقة السلطان الغزنوي السني الذي أصبح أكبر قوة في شرق العالم الإسلامي بعد سقوط آل سامان واستيلائه على خراسان عام ٣٨٩ هـ / ٩٩٩ م^(٢) ولكن السلطان الغزنوي استقبل كتاب الحاكم بالسخط والسخرية وأرسله ممزقا إلى الخليفة القادر^(٣)

وكان هذا الموقف سببا في توطيد العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي : ففي العام التالي فتح أجزاء من بلاد الهند ، وأرسل إلى الخليفة يطلب منه عهدا بخراسان وما يده من الممالك فكتب له بذلك ولقبه بنظام الدين^(٤) ومنذ ذلك الوقت بدأ تعاون السلطان والخليفة على ضرب بعض المذاهب المخالفة لأهل السنة وخاصة : الشيعة والمعتزلة . ففي عام ٤٠٨ هـ / ١٠١٧ م حدث تطور هام في موقف القادر من الشيعة والمعتزلة ، ذلك أنه في هذا العام استتاب الشيعة والمعتزلة عن المقالات المخالفة للسنة ، ونهاهم عن الكلام فيها وتدنيسها أو المناظرة حولها ، ووقع التائبون على محضر بذلك ، ثم مهددهم الخليفة بأنهم متى خالفوه حل بهم من النكال والعقوبة ما يتعظ به أمثالهم^(٥) .

نحن إذن أمام مرحلة جديدة في موقف القادر من عقائد الشيعة ، ذلك أن المرحلة السابقة كانت موجهة — في الدرجة الأولى — إلى الفاطميين أو بعبارة أخرى إلى السلطة الشيعة الإسماعيلية في مصر أما هذا الموقف فيبدو أنه موجه إلى القيادات الفكرية في

(١) القرطبي : إنعاط الحنفيا ج ٢ ص ٩٨ . (٢) انظر : الكامل ج ٩ ص ١٤٦ ومابعدها . (٣) المنتظم ج ٧ ص ٢٦٢

(٤) الكامل : ج ٩ ص ٢٤٤ (٥) انظر : المنتظم ج ٧ ص ٢٨٧ والكامل ج ٩ ص ٢٥٥ والعبر ج ٣ ص ٩٨

ملهب الشيعة الإمامية ، وينسحب بالضرورة على العامة منهم . هذه نقطة . والنقطة الثانية : هي أن الخلافة قد اتخذت لنفسها عقيدة رسمية وبدأت في محاولة إلزام الناس بها ، وكأن هذا تكرار لموقف الخليفة المأمون عندما أراد حمل الناس قسراً على الاعتزال .

لكن ما هي الظروف التي تمت في ظلها هذه الخطوة من جانب القادر ؟ أما في داخل العراق فقد حدث في العامين السابقين على أخذ التوبة فتن بين السنة والشيعة حدثت إحداها في عام ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م ولم تنته إلا بتدخل فخر الملك (وزير سلطان الدولة البويهية) الذي عاقب الشيعة بمنعهم من ممارسة بعض شعائرهم في يوم عاشوراء^(١) وفي العام التالي حدثت فتنة مروعة بمدينة واسط بين السنة والشيعة فانتصرت السنة وهرب وجوه الشيعة إلى علي بن مهزيب (صاحب الحلة) وهو شيعي فاستنصروا به^(٢) أما في عام ٤٠٨ فقد تكررت الفتنة وتفاقت وقتل عدد من الفهقيين ، وعجز صاحب الشرطة عنهم وقتلوه ، فاضطروا إلى إشعال النار فيها من الكرخ محل إقامة معظم الشيعة في بغداد فتوقفت الفتنة^(٣) .

حدث كل هذا في وقت ضعف فيه أمر الديلم ببغداد ، وطمع فيهم العامة ، وعظم أمر اللصوص فأفسدوا ونهبوا الأموال^(٤) فأضحت المدينة وكأنها خالية من السلطان الذي يشيع الأمن ويحفظ النظام . والذي لا شك فيه أن كثيراً من القيادات الفكية الشيعية كان لها دور في دفع العامة إلى الشغب والاعتقال : فابن المعلم (الشيخ المفيد) فقيه الإمامية اضطرت السلطات البويهية إلى نفيه عن بغداد أكثر من مرة ، نظراً لصلته بمحوادث الشغب التي كانت تدور بين أهل السنة والشيعة^(٥) كما أن كثيراً من الفتن التي حدثت بين الطرفين كان سببها ما يشيع على ألسنة الشيعة من سب الصحابة رضي الله عنهم أو سب السيدة عائشة رضي الله عنها وما شابه ذلك مما اعتادوه وجرى على ألسنتهم ، لذا تحرك القادر ووجد الفرصة مواتية لإسكات المقالات المخالفة لأهل السنة تسكيناً للفتن وإقراراً للأمن من ناحية وانتصاراً للمذهب من ناحية أخرى . وقد شجعه على ذلك ضعف البويهيين الذي أخذ يتفاقم

(١) الكامل ج ٩ ص ٦٦٣ (٢) المرجع السابق ص ٢٩٥ والعبر ج ٣ ص ٩٦

(٤) الكامل ج ٩ ص ٢٠٤ حوادث سنة ٤٠٨

(٣) الكامل ج ٩ ص ٢٠٥ . والعبر ج ٣ ص ٩٨

(٥) نفي ابن المعلم عن بغداد في عام ٣٩٨ هـ وفي عام ٤٠٩ (انظر : الكامل ج ٩ ص ٣٦١ - ٣٦٧) .

يوما بعد يوم .

وفي ظل هذه الظروف الداخلية استتاب القادر الشيعة والمعتزلة . أما في خارج العراق فقد كان التشيع يمر بظروف بالغة السوء في إفريقيا ومصر : ففي الحرم من عام ٤٠٨هـ / ١٠١٧م حدثت مذبة مروعة راح ضحيتها معظم الشيعة بجميع بلاد إفريقيا بسبب جماعة منهم سبوا أبها بكر وعمر في مدينة القيروان ، وما كاد عامة السنة يرون استياء المعز بن باديس لهذا السب حتى تعقبوا الشيعة في أماكن تجمعهم ، وفي المساجد والبيوت التي لجأوا إليها ، فقتلوا من الشيعة خلقا كثيرا ، وأحرقوهم بالنار ، وامتدت الفتنة إلى المدن الأخرى^(١) وفي مصر كان هذا العام (٤٠٨) بداية مرحلة خطيرة في تاريخ الشيعة الإسماعيلية ، ذلك أنه وقد على الحاكم بأمر الله داع فارسي هو : محمد بن اسماعيل التُّرزي فدعا الناس إلى ألوهية الحاكم ، فأنكر الناس عليه ذلك ، ووثب به أحد الأتراك فقتله ، ثم انتشر أتباعه في أعمال مصر والشلم ، وترخصوا في أعمال الشرعة ، وأباحوا الأمهات والبنات وأسقطوا جميع التكاليف ، فاستجاب لهم خلق كثير وكان هذا بداية ظهور مذاهب التُّرزية في الشام^(٢) .

لقد جاء ظهور هذه الطائفة بهذه المبادئ المخالفة كل المخالفة لتعاليم الإسلام تدعيما لما جاء في محضر الطعن خاصة بعقيدة الفاطميين . ولا شك أن هذا قد عضد موقف القادر من الشيعة وأعطاه دفعة جديدة للاحقته في العراق في وقت كانت فيه عواطفهم متجهة نحو الإمام الفاطمي بمصر

لم يكتف القادر بمطاردة الشيعة والمعتزلة في داخل العراق ، وإنما أرسل — أيضا — إلى السلطان محمود الغزنوي يطلب منه القضاء عليهم في بلاده ، فامتثل أمره ، واستن بسنته فتبعه المعتزلة والرافضة ، والإسماعيلية ، والقرامطة ، والجهمية والمشيبة ، وصلبهم وحسبهم ونفاهم ، وأمر بلعنهم على منابر المسلمين .. وصار ذلك سنة في الإسلام^(٣) .

وإذا كان موقف القادر من الشيعة له ما يبرره على وجه من الوجوه فلم استتاب

(١) الكامل ج ٩ ص ٢٩٤ — ٢٩٥

(٢) المنتظم ج ٣ ص ٢٨٧ والمبر ج ٩ ص ٩٨

(٣) اتعاظ الخفا ج ٢ ص ١١٣

المعتزلة أيضاً ؟ ولم سعى إلى ملاحقتهم في بلاد الغزنوي كذلك ؟ ولم تطور موقفه منهم بسرعة حتى إنه في المحرم من العام التالي قرىء بدار الخلافة كتاب يوضح مذهب السنة ، وجاء فيه : « من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر حلال الدم » (١) .

إن الإجابة على هذه الأسئلة تطلب منا أن نعود إلى الوراء قليلا لمراجعة التطورات السياسية والفكرية التي مر بها المعتزلة ، ونوع العلاقة الفكرية التي ربطتهم بالشيعة حتى عهد القادر ، لأن هذا النهج ضروري كي يتضح أماننا سر موقف القادر منهم .

مما لا شك فيه أنه وجد في فكر المعتزلة ميول شيعة في فترة مبكرة من نشأته ، ولكن هذه الميول لم تدفع المعتزلة إلى تبني آراء سياسية كالتي قام عليها التشيع كحزب سياسي . وهذه الميول وجدت في فكر بعض معتزلة البصرة ، ووجدت بصورة أوضح وأكثر اتساعا في فكر مدرسة بغداد : فقد وجد بين معتزلة البصرة من يفضل عليها على عثمان ، ووجد في مدرسة بغداد من يقول بأفضلية « علي » على الخلفاء جميعا ، وأنه كان الأول بهذا الأمر ، إلا أن الصحابة عدلوا عن الأفضل إلى المفضل ، وهذا جائز عندهم . ومعنى هذا أن معتزلة بغداد كانوا أقرب إلى الشيعة الزيدية الذين يذهبون إلى هذا الرأي وإن اختلف المعتزلة عنهم بأنهم لا يقولون بالنص على الإمام حتى ولو كان نصا خفيا ، لأن الإمامة عندهم طريقها الاختيار كما قدمنا في الفصل السابق (٢) .

واضح إذن وجود هذه الميول الشيعة في فكر المعتزلة عموما ، ولكنها — كما قلنا —

(١) المتظم ج ٧ ص ٢٨٩

(٢) انظر ص ٤٧ من الفصل السابق ، وانظر : ظهر الإسلام ج ٤ ص ٢٧ ، والمثل والنحل ج ١ ص ١٥٧ — ١٥٨ ولعل بحث ما ظهر في آراء المعتزلة من ميول شيعة هو أن معتزلة البصرة كان بينهم وبين بعض رجالات الشيعة تأثر وتأثير عند وقت مبكر : فقد تلمذ واصل بن عطاء على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، ومن الطبيعي أن يكون قد تأثر بعض أتباع الشيعة ، كما تلمذ نهد بن علي بن الحسين على واصل بن عطاء « فاقبى منه الاعتزال ، وصار أصحابه (الزيدية) كلهم معتزلة » .

أما معتزلة بغداد فإنهم تأثروا في هذا الاتجاه بعض رجال المذهب الزيدي : فذكر الشهرستاني : أن قوما من المعتزلة منهم : جعفر بن بشر ، وجعفر بن حرب — وهما من معتزلة بغداد — قد تأهبا سليمان بن جهر (الزيدي) في قوله : يهواز إمامة المفضل مع قلم الأفضل . (انظر : المثل والنحل ج ١ ص ٤٩ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، وانظر كذلك التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٩٦ ، ١١١ ، وما بعدها)

لم تنته بهم إلى نفس الآراء السياسية التي اعتقها الشيعة ، وكونت جزءاً من عقيدتهم . فالمعتزلة وإن فضلوا علياً على عثمان أو على الخلفاء الثلاثة فإنهم لم يتخلوا هذه الأفضلية تكملة للقول بأنه نص على إمامته نصاً ظاهراً أو خفياً .

ومع وجود هذه الميول فإنها لم تمنع من قيام حرب فكرية بين المعتزلة والشيعة الإمامية نظراً للتناقض الشديد في فكر الطائفتين : فالمعتزلة هم أهل التنزه المطلق لذات الله ، والإمامية المتقدمون كهشام بن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقي وغيرهما يذهبون إلى التشبيه والتجسيم^(١) كما أن المعتزلة يعتمدون على العقل اعتماداً واضحاً في تقرير الحقائق في الوقت الذي يستمد الشيعة فيه حقائقهم من الإمام المصطفى ، وهذا الإمام قوله شرع ، والإيمان به وطاعته أصل من أصول الإيمان لا يتحقق إيمان الشيعي إلا بالتسليم به ، في حين أن المعتزلة يرون الخروج على الإمام إذا انحرف تطبيقاً لمبادئهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمعتزلة ينكرون الشفاعة إنكاراً تاماً حتى يتحقق وعد الله للمؤمنين ووعيده للكافرين ، لأن هذا مما يقتضيه عدل الله ويستلزمه ، في حين أثبت الشيعة الشفاعة ليس للأنبياء فقط بل لأئمتهم أيضاً ، إلى غير ذلك مما لا يمكن أن يلتقي المعتزلة مع الإمامية فيه مما يتعلق بالنص على الإمام ، وتوهم بالغيبة والرجعة وما شابه ذلك .

ومعظم هذه الأشياء فروق أصولية جوهرية جعلت المعتزلة والإمامية يتباعدان في الأساس ولما كانت هذه الفروق غير متحققة بين المعتزلة والهدية فقد أمكن معرفة سر التقارب بينهما منذ البداية واستمرار هذا التقارب وتوقفه بعد ذلك^(٢)

لم يكن غريباً إذن أن يكون العداء سافراً واضحاً بين المعتزلة والإمامية . وأن يتبادل مفكرو الطائفتين الطعن في عقائد الطائفة الأخرى حتى أواخر القرن الثالث الهجري : فالجاحظ المعتزلي (ت ٢٥٥) هاجم الشيعة الإمامية هجوماً مراراً في كتابه : « فضيلة المعتزلة » ، وتصدى للرد عليه ابن الروندي الشيعي في كتابه : « فضيحة المعتزلة » . وقد انبرى للرد على ابن الروندي أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي

(١) انظر المخطوط ج ٢ ص ٣٥٢ والمثل والنحل ج ١ ص ١٨٤ — ١٨٥

(٢) عبد الرحمن سالم : التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٢ (رسالة ماجستير محفظة بمكتبة كلية دار العلوم) .

(ت. ٨٣٠٠ / ٩١٢م) تقريباً^(١) وكذلك في كتابه : « الانتصار والد على ابن الرندي المخذ ». والخياط هو أحد أئمة مدرسة بغداد المعتزلة . ومن يقرأ الانتصار يقف على حقيقة هامة : وهي أن اللقاء بين المعتزلة والشيعة يكاد يكون مستحيلاً فعندما اتهم الجاحظ الرافضة في كتابه السالف الذكر بأنهم يقولون : إن الله صورة وأنكر ذلك ابن الرندي رد الخياط عليه بقوله : « إنك لتضر الرافضة بنفيك عنها قولاً هو عندها التوحيد الصحيح ، ولمي أشد عليك في نفيك عنها القول بأن الله صورة من المعتزلة . وبعد فهل كان على الأرض رافضي إلا وهو يقول : إن الله صورة ، ويزوي في ذلك الروايات ، ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد ففقه الرافضة عنها ولم تقره »^(٢) . فالخياط يتهمهم بأنهم مشبهة مجسمة علنا من صحب المعتزلة منهم ، واتباع مقالاتهم في التوحيد فلم ترض عنه الرافضة ، واستبعدته من صفوفها .

ويتهم الخياط الإمامية بالخروج عن الملة بسبب قولهم في الترجمة فيقول : « والأئمة كلها إلا أهل الإمامة تنكر القول بالرجعة ، وتلغفها وتكفر قائلها ، وتخرجه من الإسلام ، ولعلم الرافضة بخروجها من الإسلام عند الأئمة في قولها بالرجعة تواصلوا بكتابتها ، وألا يذكروها في مجالسهم ، ولا في كتبهم إلا فيما قد أسروه من الكتب ولم يظهروه »^(٣) .

ويرى الخياط : أن الإمامية لا يؤمنون بالقلدر بالمعنى الذي يعتقد المعتزلة لأنهم يقولون : « إن الكافر كفر لعله ، وأن الله يشاء كل فاحشة ، ويهد كل معصية »^(٤) وشن الخياط حملة عنيفة على آرائهم في الإمامة ، واتهمهم بأن غلوهم في أوصاف الإمام يشبه غلو النصارى في المسيح عليه السلام^(٥) .

إن ما ورد في رد الخياط على الشيعة الإمامية يؤكد أن الاعتزال والتشيع لا يمكن أن يجتمعا ، لأن أصولهما منبئة تماما . فإذا أضفنا إلى ذلك أن الخياط ينتمي إلى مدرسة بغداد المعروفة بميولها الشيعة تأكد لنا صدق ما ذهبنا إليه .

لكننا مع هذا التناقض الصارخ في أصول المذاهبين والذي قرره أحد أعلام المعتزلة

(١) انظر : الأعلام للزركلي ج ٤ ص ١٢٢

(٢) المرجع السابق ص ٩٦ — ٩٧

(٣) المرجع السابق ص ١٦٦

(٤) الانتصار : ص ١٠٥

(٥) المرجع السابق ص ١٤

سنجد الخصومة بينهما توشك أن تزول في أواخر القرن الثالث الهجري ، وتؤكد المصالحة وهم التلاقي بينهما في القرن الرابع الهجري في ظل دولة بني بويه الشيعية . فما الظروف التي هيأت لقاءهما رغم تباعد أصولهما ؟

لقد هيأت ظروف هذا اللقاء عدة أسباب بعضها : داخلي يرجع إلى المعتزلة كحركة فكرية وبعضها الآخر : أسباب خارجية أحاطت بالمعتزلة في الثلث الثاني من القرن الثالث الهجري . وقد تفاعلت هذه الأسباب : الداخلية والخارجية ، ودفعت بالمعتزلة إلى مرحلة جديدة من مراحل تطوهرهم السياسي والفكري ، ذلك أن المعتزلة عندما خرجوا على الناس بمذهبهم العقلاني كانت لهم غاية محددة واضحة هي الدفاع عن الإسلام ضد المهاجمين له من أصحاب الديانات والمذاهب الأخرى في وقت عجز فيه أهل النقل عن القيام بهذه المهمة ، وبوضوح الخياط هذه الحقيقة بقوله : « وهل على الأرض أحد رد على الدهرية سوى المعتزلة ؟ وهل يعرف أحد صحيح التوحيد وثبت القديم جل ذكره واحداً في الحقيقة ، واحتج لذلك بالحجج الواضحة سواهم » (١) .

وكان المتوقع منهم — والحالة هذه — أن يجعلوا العقل في خدمة النص ، لكنهم ذهبوا بعيداً في تقديرهم للعقل والاعتقاد عليه ، فأصبحوا يرضون النص على العقل فإن وافق النص العقل أخذوا به ، وإن تعارض مع العقل رفضوه ، وطعنوا في روايته إن كان حديثاً ، أما إن كان قرآناً فإنهم أولوه تأويلاً لم يقرهم عليه أهل السنة ولا رجال الحديث . وقد جرهم موقفهم من الحديث الشريف إلى الوقوع في مزالق خطيرة : كالطعن في صحابة رسول الله ﷺ ، فالجاحظ يقول عن أبي هريرة : إنه ليس بثقة في الرواية (٢) والنظام يتهم ابن مسعود بالكذب على رسول الله ﷺ — في روايته لحديث : (الشقي من شقى في بطن أمه ، والسعيد من سعد في بطن أمه) وفي روايته لحديث : انشقاق القمر (٣) . وكذب المعتزلة حديث الرسول الكريم : (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) بحجة أن كثيراً من الصحابة — رضوان الله عليهم — قد وقعوا في أخطاء (٤) وكان من الطبيعي أن يثير عليهم هذا الموقف سخط رجال الحديث وكراهيتهم ، فكفر الفهقان بعضهم بعضاً وازداد حقد

(١) الانقصار ص ٢١ (٢) انظر : رندي جلال الله : المعتزلة ص ٩٨ (٣) الملل والنحل ج ١ ص ٥٧ — ٥٨

(٤) ظهر الإسلام ج ٤ ص ٣٦ ، والمعتزلة ص ٢٠٢ — ٢٠٣

الناس على المعتزلة .

وكان استخدام المعتزلة للفلسفة اليونانية — في بداية أمرهم — وسيلة لا غاية لكنهم بدءاً من النظام ، وأبي الهذيل العلاف تعمقوا في دراستها ، وبدأوا يؤولون النصوص لتلائم مع النظريات الفلسفية « فطرقوا في عقائدهم وأفواهم ، وأدخلوا في الإسلام مسائل رآها المسلمون بعينة عن روحه ، متافرة مع عقيدته ، فثارت ريبهم في سلامة عقيدة المعتزلة وصحة إيمانهم ، ورأوا فيهم سوء القصد ، والسعي إلى هدم أركان الدين »^(١) .

لقد أصبح المعتزلة — بسبب سلوكهم هذا — في عزلة عن المجتمع الذي يعيشون فيه ، والذي لم يكن مهيباً لتقبل بعض أفكارهم المتطرفة ، ومع ذلك فقد كان من الممكن ألا يمحطوا بسقوطهم فكرياً وسياسياً لو أنهم كانوا متأسكين فيما بينهم . لقد جاءت جرثومة التمزق والانقسام في صفوفهم من داخل فكرهم هم ، ذلك أن إيمانهم المطلق بالعقل وحرية الرأي أدت بهم إلى تشعب في الرأي ، وتعدد في مسائل الخلاف حول قضايا التوحيد والعدل وغيرها ، وتمحسوا لخلافاتهم الفرعية حامية لا تقل عن تمحسهم للعقائد الأصلية ، فافترقوا إلى عدد من الفرق بلغ اثنتين وعشرين فرقة ، كما انقسموا جغرافياً إلى قسمين عظيمين هما : مدرسة بغداد ومدرسة البصرة ، واشتد الجدل والحوار بين رجال المدرستين « حتى كفر بعضهم بعضاً »^(٢) .

وكان أكبر خطأ ارتكبه المعتزلة هو اعتمادهم على السلطة . ولقد كان المعتزلة الأولون : كواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد بعدي النظر عندما ابتعدوا عن السلطان^(٣) بل إن أبا موسى المردار — وهو من معتزلة بغداد — كان أبعد نظراً حين حكم بكفر من خالط السلطان مع ما في هذا الحكم من التطرف^(٤) لأن اعتماد المعتزلة — وخاصة مدرسة بغداد — على السلطة أفقدهم ثقة العامة فيهم وفي أفكارهم ، لأن الناس غالباً لا تقف موقف الرضى من الحاكم خاصة إذا كان الحكم ملكاً عضوضاً . كما أن الاعتماد على السلطة شجعهم على التناقص مع أهم مبادئهم ، وأغراهم بالشطط في معاملة الخصوم ، فاستعانوا بالسلطة في فرض آرائهم متكرهن حرية العقل والإرادة التي طالما ملأوا أفواههم بها فكانت

(١) المعتزلة : ص ١٩٠ — ١٩٤ — وانظر أيضاً ص ٤٩ — ٥٠

(٢) انظر : د. علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ٣٩٧ (٤) الفرق بين الفرق ص ١٥١

محنة خلق القرآن التي استمرت ما يقرب من نصف قرن في عهد المأمون والمعتصم والواثق والتي رسمت للمعتزلة صورة قبيحة لم تمنح من الأذهان حتى اليوم .

وجاء المتوكل فرأى سخط الرأي العام على المعتزلة ، ووقف على ما سببه للدولة من مشكلات بسبب فتنة خلق القرآن التي لم تقف عند حد بغداد وحدها وإنما امتدت لتشمل معظم أقاليم الدولة الإسلامية ، وكان ذلك في وقت بدأ فيه عصر نفوذ الجند الأتراك وهم حديثو عهد بإسلام لا يشغلون أنفسهم بقضايا الفكر ، ولا يطبقون صبرا على الخلافات الدينية ، والمنازعات المذهبية ، وليس من المستبعد أن يكونوا قد تبرأوا بذلك كله^(١) لذلك شعر الخليفة المتوكل بضرورة توطيد نفوذه السياسي والدني فاعلن سنة ٢٣٣هـ / ٨٤٧م بإبطال القول بخلق القرآن ، وهدد من آثار هذه المسألة ، وأبطل الامتحانات والمحاكمات ، ونصر المحدثين ، وعلى الجملة فقد انضم إلى المعسكر الآخر معسكر غير المعتزلة ، وأكثر الناس عبيد السلطة فما إن رأوا تحول السلطة عن المعتزلة حتى هجروهم ، وأصبح القول بالاعتزال يحدث في الغالب سرا بعد أن كان جهرا .. ولذلك قل عدد المعتزلة وقل عدد رؤسائها^(٢)

وترتب على سقوط المعتزلة سياسياً أنهم سقطوا فكرياً أيضاً : فعندما أبعدوا عن السلطة وفقدوا وظائفهم الهامة في الدولة أخذوا يتقهقرون فكرياً ، وفقدوا قدرتهم على الإقناع ، وخاصة في زمن أبي علي الجبائي (ت ٣٠٣هـ / ٩١٥م) الذي عجز عن إقناع رعيه الأشعري فيما أثاره في وجهه من قضايا^(٣) وتزايد هذا الضعف الفكري بعد خروج الأشعري عليهم وتأسيسه مدرسة كلامية سلكت مسلكاً وسطاً بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، واستخدمت العقل — دون إفراط — في الدفاع عن العقيدة ومن هنا شعر المعتزلة بحاجتهم إلى عنصر جديد يشد أزهرهم ، وقد وجدوا في الشيعة الإمامية خير حليف لهم . فما الذي شجعهم على هذا التحالف ؟

يذكر القاضي عبد الجبار أن أبا علي الجبائي (شيخ المعتزلة في زمانه) كان من

(١) المعتزلة ص ١٩٠ وانظر هري ماسيه : الإسلام ص ٢١٥ — ٢١٦

(٢) ظهر الإسلام ج ٤ ص ٨ وانظر ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٩٧ — ١٩٩

(٣) انظر بعض ما دار بينهما من حوار في الفرق بين الفرق ص ٢٦٧ — ٢٦٩

أنصار هذا التقارب ، وأنه كان يغري به أصحابه قائلاً : قد وافقونا (يعني الشيعة) في التوحيد والعدل ، وإنما خلافاً في الإمامة فاجتمعوا حتى تكونوا بدءاً واحدة^(١) فهل صحيح ما قاله : أبو علي الجبائي من أن الشيعة — غير الزيدية — في عصوره قد وافقوه في التوحيد والعدل ؟ أنا أشك في ذلك ، لأنَّ شيوع الاتجاه الاعتزالي في فكر الشيعة الإمامية لم يتم إلا في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس^(٢) وكذلك على يد ابن المعلم (الشيخ المفيد) والطوسي والشريف الرضي وأخيه الشريف المرتضي وغيرهم^(٣) ولم يكن في أواخر القرن الثالث إلا اتجاهاً فردياً محدوداً سلكه بعض الشيعة الإمامية : كالحسن بن موسى النوختي الذي عدّه ابن المرتضي في رجال الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة^(٤) ولعل من المستحسن هنا أن نعيد نص الخياط المعتزلي المعاصر للجبائي في رده على الرافضة : « وبعد فهل كان على الأرض رافضي إلا وهو يقول : إن الله صورة .. إلا من صاحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد ففتته الرافضة عنها ، ولم تقره »^(٥) إذن لم يذهب الإمامية إلى القول بالتوحيد بحيث يمثل هذا القول اتجاهًا عاماً في فكرهم كما يدعي الجبائي ، بل إن الاتجاه العلم — في هذه الفترة — هو قولهم بالتجسيم بدليل أنهم لم يرضوا عن الآراء الفردية التي ظهرت في صفوفهم تنادي بالتوحيد بالمعنى المعتزلي ، وأبعدوا أصحابها عن صفوفهم كما يقول الخياط .

هذا فيما يتعلق بقضية التوحيد ، أما مسألة العدل ، فالحق فيها أن الشيعة إلى اليوم — من وجهة نظر المعتزلة — ينقضون هذا المبدأ بإقرارهم بمواز الشفاعة في الآخرة هذه الشفاعة التي رفضتها المعتزلة تحقيقاً لمبدئهم : « الوعد والوعيد » وهو وثيق الصلة بمبدأ العدل الإلهي .

(١) (فضل الاحتزال وطبقات المحرزة للفاضل عبد الجبار نقلاً عن التاريخ السياسي للمحرزة ص ٢٩٥ — ٢٩٦) .

(٢) انظر : ابن تيمية : منهاج السنة النجدة في نقض كلام الشيعة القلبية ص ٤٥ — ٤٦ ، ج ٢ ص ٧٢ .

(٣) انظر : كتاب : آمالي المرتضي المعروف : بفر القوائد ودرر القلائد فيه اتجاه احتزالي واضح في مواضع كثيرة . فمثلاً نسب الشريف المرتضي أصول التوحيد والعدل إلى أمير المؤمنين علي (الأُمالي في ١ ص ١٤٨) وكثيراً ما يصرح المرتضي باعتزاله عند مناقشة بعض القضايا كرفضه الله في الآخرة (الأُمالي في ١ ص ٢٢) والكتاب بقسمه ملء في مواضع مطروقة بمناقشات لقضايا كثيرة من وجهة نظر المحرزة كما تتضح فيه النزعة إلى تأهيل الآيات الكريمة التي لا يتفق ظاهرها مع عقائد المحرزة

(٤) ابن المرتضي : طبقات المحرزة ص ١٠٤

(٥) الانصار ص ١٠٥

لهذا كله نرى أن دعوة أبي علي الجبائي للمعتزلة بأن يكونوا مع الشيعة بدأ واحدة ، ثم اختفاء المعتزلة في أوكار الشيعة كل ذلك جاء عملاً سياسياً لا دينياً : فالشيعة منذ وجودها كحزب سياسي كانت عطف رجال كل الفرق السرية التي تعمل للقضاء على الخلافة السنية ، وهذا الوضع قد انطبق على المعتزلة بعد أن نكل بهم المتوكل ، وفقدوا سلطانهم السياسي ، وأصبحت الخلافة من الوجهة الرسمية تعضد أهل الحديث أو علماء السنة بصفة عامة . لقد أصبح المعتزلة فرقة سرية تعمل لاستعادة سلطانها الضائع ، وليس هناك من يشاركها في هذا السيل — وهو على درجة من القوة — إلا الشيعة . إذن فليتحدا الفريقان مهما كان بين مبادئهما من تناقض ما دام الهدف السياسي واحداً

وهذا الذي ذهبنا إليه لدينا ما يؤكده ، فالجبائي صاحب أول دعوة للتحالف بين المعتزلة والإمامية بحجة أنهم وافقوا المعتزلة في التوحيد والعدل ، وخالفوهم في الإمامة يروي عنه القاضي عبد الجبار رأيه فيمن ذهب إلى القول بوجوب نصب الإمام فيقول : « قال شيخنا أبو علي رحمه الله إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام فتسلق بذلك إلى القدرح فيها ، لأنه لو قدح فيها بإظهار كفره إذن يقل الإقبال منه ، فجعل هذه الطريقة سلماً إلى مراده »^(١)

فالجبائي هنا يحكم على معظم الشيعة بالكفر ويتهمهم بسوء النية ، وتعتمد الإفساد في الدين ، وليس لهذا التناقض في موقفه من الشيعة تفسير إلا أن الرجل قد اضطر في النهاية إلى أن يعقد معهم حلفاً سياسياً لمواجهة عدو قوي مشترك .

كما أننا لم نر آثار الاعتزال فقط في فكر الإمامية ، بل رأيناه أيضاً في فكر الإسماعيلية مع ما هو معروف ومشهور من غلو الإسماعيلية في عقائدها : فالمقدس الذي زار المغرب الإفريقي في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري يقول عن مذهب الفاطميين في المغرب « ولم تصانيف يدرسونها ، ونظرت في كتاب : « الدعائم » فإذا هم يوافقون المعتزلة في أكثر الأصول »^(٢) فمن أين جاء هذا الاتفاق في الأصول ؟ هل جاء من جانب الإسماعيلية التي امتلأت عقائدها بالأسرار ، وذهبت إلى أن لكل شيء — حتى القرآن — ظاهراً وباطناً ؟ أم جاء هذا الاتفاق من جانب المعتزلة الذين تحالفوا مع الشيعة للقضاء على

(١) المضي ج ٢٠ ق ١ ص ٣٦ — ٣٧

(٢) أحسن التقاسيم ص ٢٣٨

علوهم المشترك ؟ وما هذه النعمة التي نسميها من الخليفة المستنصر الفاطمي في شعره :

أصبحت لا أرجو ولا أتقي إلا إلهي وله الفضل
جدي نبوي وإمامي أبي وقولي التوحيد والصل(١)

فهل كان المستنصر حقاً من أهل التوحيد والعدل أم أنها نعمة نثار دخيلة على الفكر الإسماعيلي من المعتزلة .

ويكاد يبلغ الأمر بنا حد الغرابة عندما نجد أمير خوارزم مأمون بن مأمون (المقتول عام ٤٠٧) يحيب داعي الفاطميين ، وينخرط في زمرة الإسماعيلية ، وفي نفس الوقت يعتقد أصول المعتزلة ، ويطلب من القاضي عبد الجبار أن يؤلف له كتاباً في الاعتزال فيكتب له القاضي كتاب : « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » (٢) .

ولا يمكن أن يحتج في هذا المجال بما كان بين الشيعة والمعتزلة — منذ وقت مبكر — من اتجاهاات فكرية مشتركة سرت أمامهم طريق اللقاء ، ومن هذه الاتجاهاات تفضيل المعتزلة للإمام عليّ على عثمان رضي الله عنه كما هو الحال في مدرسة البصرة ، أو تفضيله على الصحابة جميعاً كما هو الحال عند مدرسة بغداد ، ووقوفهم جميعاً ضد من حاربوه في صفين .

ومنها أن بعض نظريات المعتزلة : كوجوب فعل الأصلح على الله بالنسبة للعباد وجدت هوى في نفوس الشيعة الإمامية ، ونقلوها من مجالها الديني عند المعتزلة إلى مجال سياسي يخدم مبادئهم في وجوب النص على الإمام ، حتى يتحقق اللطف الواجب على الله تجاه عباده لأن الإمام هو العاصم للأمة من الزلل (٣) .

وأخيراً يشترك الشيعة والمعتزلة في قلة اعتناهما بالأخبار المأثورة « الشيعة لأنهم يستقون توجيهاتهم من الإمام ، والمعتزلة لأنهم يتهمون الطرق التي وصلت من خلالها هذه

(١) ابن الفلاس : ذيل تاريخ دمشق : ص ٩٥

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص ٣٧٦

وانظر كذلك : د. عبد الكريم عثمان : قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المسناني ص ٩٧ — ٩٨

(٣) انظر : العقيدة والشرعة في الإسلام ص ٢٢٤ والمضارة الإسلامية ج ١ ص ١٤٦

إن التشابه في هذه الاتجاهات بين الفريقين ليس كافيا لتحليل التقارب بينهما ذلك أن هذه الاتجاهات وإن بدت في الظاهر سمات مشتركة بينهما إلا أنها في الحقيقة تختلف اختلافا يينا عند الفريقين : إما باعتبار الأساس الذي قامت عليه ، أو باعتبار ما يترتب عليها من آثار ونتائج في فكر الطائفتين ، فالمعتزلة — مثلا — لم يتخذوا من تفضيل علي طريقا إلى وجوب النص على إمامته كما فعل الشيعة . واستخدم المعتزلة نظرية الصلاح والأصلح في مجال ديني في الوقت الذي استغلها الشيعة لإقرار مبدأ سياسي وهو : نصب الإمام وجوبا على الله . كما أن إفراط المعتزلة في الاعتماد على العقل هو الذي انتهى بهم إلى قلة الاعتماد بالمأثور ، بينما كان إهمال العقل ، والاتجاه إلى الإمام المعصوم هو دافع الشيعة إلى قلة الاعتماد بالمأثور

فهذه السمات التي تبدو مشتركة إما أنها قد انتهت إلى نتائج متباينة أو قامت على أسس متعارضة ، ومن ثم لا تصلح أساسا لتحليل التقارب بين الفريقين . خاصة وأن التباين في أصول المذهبين أشد حدة وضراوة من هذا التقارب الجانبي الفرعي بل لا أكون مغاليا إذا قلت : إن الخلاف في الأصول بين المعتزلة والشيعة أشد وضراوة من الخلاف في الأصول بين لمعتزلة وأهل السنة فأهل السنة والمعتزلة لم يختلفوا حول حقيقة الهدف الذي يسعى إليه كل منهما : فكلاهما سعى إلى تنزيه الله ، وإثبات وحدانيته ، ولكن الخلاف حدث في طريقة الوصول إلى هذا الهدف . فأين هذا من عقائد الشيعة التي امتلأت بالعقائد المشبوهة الغريبة على الإسلام ؟ وناهيك بآرائهم في الإمام وعصمته وغيبته ورجعته .. هذه الآراء التي جعلت القاضي عبد الجبار المعتزلي ينسبها إلى بعض الذين أرادوا هدم الإسلام : من التنوية والباطنية والقاتلين بالتاسخ^(١)

لقد كان أهل السنة أقرب بكثير إلى فكر المعتزلة خاصة بعد أن ظهرت مدرسة الأشاعرة وسلكت طريقا وسطا بين منهج المشبهة ومنهج المعتزلة ، ولولا أن المعتزلة كانوا مؤثرين

(١) التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٣ — ٢٩٤ وانظر كذلك : د . أحمد محمود صبحي نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ، والمخطوط الإسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ١٧٤
(٢) المخطوط ج ٢ ص ١٧٤

لرحبوا بهذا الاتجاه ، وأنها خصومتهم مع أهل السنة بدلا من تحالفهم مع الشيعة .

إن الأقرب والأصح في تحليل هذه الظاهرة التي حدثت وأعني بها اللقاء بين المعتزلة والشيعة أن يفسر على أنه حدث نتيجة اضطهاد المعتزلة وغروب فمهمهم سياسيا وفكريا فآثرت أن تستتر في الشيعة شأن كل الحركات المضطهدة التي اتخذت التشيع ستارا لها ، ذلك أن الشيعة كانوا الحزب السياسي المنظم الوحيد الذي يناضل من أجل إقامة دولة شيعية على أنقاض الخلافة العباسية السنية . ومن هنا جاء انضمام المعتزلة للشيعة أملا في « أن يجدوا لأنفسهم في المستقبل مكانا في دولة شيعية تبسط عليهم رعايتها ، وتعوضهم بعض ما فقدوه من عز السلطة والسلطان » (١) .

ولقد رحب الشيعة بهذه الخطوة من قبل المعتزلة ، وبدأوا يتجهون إلى الاعتزال ، ذلك أن الشيعة الإمامية حتى القرن الرابع لم يكن لهم مذهب كلامي خاص بهم فأخذ فقهاء الشيعة يستعينون في النصف الثاني من هذا القرن بالآراء الاعتزالية لبناء القواعد الخاصة بمذهبهم ، ومالوا لأن يتسموا بالعدلية : أي أنصار العدل ، وادعوا أن إمامهم المختفي ينتمي إلى مدرسة العدل والتوحيد ، وفسموا كتب عقائدهم إلى قسمين كبيرين : يندرج تحت أحدهما أبواب الوحداية ، ويندرج تحت القسم الآخر أبواب العدلية (٢) ، بل إن الأمر قد انتهى بهم — كالمعتزلة — إلى اصطناع أصول محممة للإيمان ، شاركوا المعتزلة في اثنين منها وهما : التوحيد والعدل واختصوا بثلاثة وهي : النبوة والإمامة ، والمعاد (٣)

ومعنى ذلك كله أن الشيعة قد وجدوا في بعض أصول المعتزلة ما يعينهم على الدفاع عن عقائدهم ، والبرهنة عليها ، فأقبلوا على دراستها ، واستخدموها في مقارعة الخصوم ، ولم يلتزموا بهذه الأصول لذاتها . ومن الأمثلة على ذلك : أن إيمانهم بوجوب نصب الإمام على الله سابق على اعتقادهم بالخلق الإلهي أو وجوب فعل الأصلح على الله ، أو القول بالحسن والقيح العقليين وكل ما فعلوه هو استخدام هذه الأصول الاعتزالية للبرهنة على

(١) التاريخ السياسي للمعتزلة ص ٢٩٦

(٢) الضيقة والشرعة ص ٢٢٢ — ٢٢٤ ، والحضارة الإسلامية ج ١ ص ١٢٤

(٣) محمد المهدي الحسيني : فلاسفة الجرائد في أصول العقائد ص ٤١

عقيدتهم في وجوب النص على الإمام^(١) . فهل نستطيع — الآن — أن نقول ونحن مطمئنون : إن الشيعة الإمامية — في عمومهم — لم يكونوا معتزلة صادقين ، وأن المعتزلة الذين تشبهوا لم يكونوا شيعة حقيقيين وأن تحالفهما قد قلم لمواجهة عدو مشترك هو أهل السنة ؟

على أية حال فقد انتهى الأمر بالمعتزلة والشيعة الإمامية إلى نوع مع التحالف الباضح ضد أهل السنة في النصف الثاني من القرن الرابع ، أو إن شئت فقل في عهد دولة بني بويه الشيعة التي سيطرت على الخلافة العباسية السنية ، ومنحت تأييدها لمعظم العاملين ضد هذه الخلافة ، وخاصة : الشيعة والمعتزلة ، لأن بينهم وبين هذين الفريقين — في الظاهر — نسباً وصهراً ، ذلك أن البويهيين أو الدهلم عموماً قد تعرفوا على الإسلام من وجهة نظر شيعة زهدية ، وذلك عندما تأسست الدولة الزيدية العلوية في طبرستان والري سنة ٢٥٠ هـ / ٨٦٤ م فصاحب قلم هذه الدولة « بدء انتشار المذهب الزيدي في بلاد الدهلم وطبرستان »^(٢) ثم عندما دخل الحسن بن علي الأطروش الملقب بالناصر بلاد الدهلم سنة ٢٨٧ هـ / ٩٠٠ م وأقام بينهم ما يقرب من ثلاثة عشر عاماً يدعوهم إلى الإسلام حتى أسلم على يديه خلق كثير واجتمعوا عليه وقد انتهر الحسن فرصة سحق الدهلم على ولاية السامانيين ، ودعاهم إلى الخروج معه فأجابوه ، واستعاد الأطروش حكم العلويين في طبرستان سنة ٣٢١ هـ / ٩١٣ م وكان الأطروش زيدي المذهب^(٣) والزهدية كما تقدم يوافقون

(١) انظر : نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية ص ٤٥٣

(٢) د . فضيلة عبد الأمير الشامي : تلخيص الفرق الزيدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة ص ٢٣٧

(٣) الكامل ج ٨ ص ٨١ — ٨٢ ، والمثل والنحل ج ١ ص ١٥٦ ويقول الشهرستاني : إن الناصر الأطروش دعا الناس في بلاد الدهلم والميل إلى الإسلام على مذهب زيد بن علي ، فدأبوا بذلك ، وشكوا عليه ، وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرة ويلاحظ أن العلويين كانوا قد أقاموا لهم دولة في طبرستان والري سنة ٢٥٠ هـ على يد الحسن بن زيد بن محمد بن إسحاق ، واستمرت هذه الدولة حتى عام ٢٨٧ هـ / ٩٠٠ م حيث قتل أميها : محمد بن زيد العلوي على يد السامانيين ومن لم يسلطوا سلطانهم عليها حتى تمكن الناصر الأطروش من استئصالها عام ٣٢١ هـ وقد استمرت هذه الدولة حتى عام ٣٢٦ هـ / ٩٢٨ م (انظر : الطبري ج ٩ ص ٢٦٦ وما بعدها ، والكامل ج ٧ ص ٤٠٥ وسناني لين بيل : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٢٤ — ١٢٥) .

وقد كان أثر الفكر الاثنوي واضحاً في أقوال مؤسس الدولة : الحسن بن زيد فكان يكتب إلى عماله قالاً : (وقد رأينا أن تأخذ عمالك بكتاب الله وسنة نبيه وما صح من أمير المؤمنين وإمام المؤمنين : علي بن أبي طالب في أصول الدين -

المعتزلة في جميع أصولهم ، ولا يخالفونهم إلا في مسألة الإمامة . من أجل ذلك ذهب الحاكم : أبو الحنفية في شرح عيون المسائل إلى أن غالبية أمراء بني بهه كانوا زهدية إلا بختيار ابن معز الدولة فإنه خلط الرفض بالاعتزال^(١) فليس من العجيب أن يبالغ بنو بهه في رعاية المعتزلة ، وتأيدهم بوسائل مختلفة حتى حكى عن عضد الدولة البويهى أنه كان يعمل على حسب مذهب المعتزلة^(٢) .

وقد شهد إقليم الري بصفة خاصة نشاطا ملحوظا في حركة الاعتزال ، لأن هذا الإقليم كان مهبطا من قبل لتقبل آراء المعتزلة منذ كان للزهدية فيه دولة ، يؤكد ذلك ما يرويه المقدسي الذي زار هذا الإقليم في النصف الثاني من القرن الرابع فيقول : « والصوام قد تابعوا الفقهاء في خلق القرآن »^(٣) ثم ما لبث هذا الإقليم أن أصبح بالنسبة للمعتزلة ك بغداد في عهد المأمون عندما تولى شؤون هذا الإقليم : الصاحب بن عباد (٣٢٦ — ٣٨٥ هـ / ٩٣٧ — ٩٩٥ م) ونزها لمؤيد الدولة البويهى الذي منحه سلطة مطلقة في هذا الإقليم ، وبقي في الوزارة ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ — ٣٨٥ هـ / ٩٧٧ — ٩٩٥ م) يدل أقصى جهده في نشر الاعتزال ، وحمل الناس عليه بمختلف الوسائل . وقد مرر بنا في الفصل السابق أنه كان يلتقي بكبار المفكرين من الأشاعرة وينظرهم ، كما أنه استعمل الإغراء في

= وروحه وإظهار تفضيله على جميع الأمة ، وتبهاهم أشد التبي من القول بالجور والتشبه وسكايرة المرحنين القائلين بالمعدل والتوحيد .

(تاريخ الفرق الزهدية ص ٢٤٣ — ٢٤٤) وانظر أيضا العقيدة والشرعية ص ٢٢٤ — ٢٢٥ .

(١) انظر : د . عبد الكريم حيان : قاضي القضاة عبد الجبار ص ٢٠ حاشية رقم ٣ ، وقد يفترض ما قرره الحاكم أبو السعد مع ما رأيناه من سلوك معز الدولة البويهى في عام ٣٥١ هـ / عندما أمر بكثابة لمن الخلفاء على مساجد بغداد ، لأن الزهدية — كما هو معروف — يتولون أبا بكر وعمر ولا يتبعون منهما ، وليس هناك إلا احتمالات ثلاثة . الأول : أن يكون بنو بهه زهدية تأثروا بالشبهة الإمامية في موقفهم من أهل السنة وذلك بعد أن تم الانحلال بينهما في العراق ويرجع هذا الاحتمال أن معز الدولة لم يندأ في سب الصحابة إلا بعد دخوله بغداد بنحو ستة عشر عاماً . والاحتمال الثاني أن يكون حدث تطور في التفكير الفكري للمذهب الزهدية ويرجع ذلك إلى ما أشار إليه الشهرستاني من أن أكثر الزهدية قد عدلوا بعد فترة ، عن القول بإمامة الفضول وطلعت في الصحابة طعن الإمامية « الملل والنحل ج ١ ص ١٥٧ . أما الاحتمال الثالث : فهو أن بني بهه قد لا يكونون صادقين في تشيعهم وإنما تستروا وراء الشبهة لأنها حركة ثورية ضد العباسيين أو ضد الحكم الإسلامي في مجمره .

(٢) الحضرة الإسلامية ج ١ ص ١٢٤

(٣) أحسن التقاسيم ص ٣٩٥ .

تقيد الوظائف بالنسبة للعلماء : فكان لا يوظف في أعمال الولاية إلا من جازاه في مذهبه ، لذا رأيناه يستدعي عبد الجبار بن أحمد المملالي الذي انتهت إليه رئاسة المعتزلة في هذه الفترة ، فأقلم في الري ، بعد سنة ستين وثلاثمائة فبقي فيها مواظبا على التدريس إلى أن توفي رحمه الله (١) .

لا عجب إذن أن يردهر الاعتزال في هذه الفترة ، وأن يعيش فترة انبعاث جديدة تحت رعاية الصاحب بن عباد حتى اعتنق مذهبه كثيرون لدرجة أننا رأينا عبد القاهر البغدادى المتوفى ٤٢٩ هـ / ١٠٢٧ يقول عن أبي هاشم الجبائي « وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه لدعوة ابن عباد ونذر آل بيته إليه » (٢) .

ونتيجة لذلك ازداد نفوذ المعتزلة في هذه الفترة ، وتقلدوا الوظائف الهامة في الدولة . ففي عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ خلع على القاضي عبد الجبار بالري ، وعين قاضيا للقضاة بها ، وبما تحت حكم مذهب الدولة من البلاد (٣) .

ولم يكن انبعاث الاعتزال في الري وحدها ، وإنما نشط في أماكن كثيرة في فارس بسبب سياسة البويهيين المشجعة لكل الحركات المناهضة للخلافة السنية من ناحية ، ونتيجة للتقارب الذي حدث بين الشيعة والمعتزلة من ناحية أخرى . ويوضح المقدسي هذه الحقيقة فيذكر أن في إقليم شهرستان « تشيع مفراط مع خلق قرآن » ، وللمعتزلة بنيسابور ظهور بلا غلبة « ، ويقول عن شراز إن أكثر الفقهاء بها معتزلة وأكثر إقليم خوزستان معتزلة ، ويقول عن مدينة « العسكر » في هذا الإقليم : إن أهلها « قد بغضوا أنفسهم إلى الناس بعلم الكلام ، وخالفوا بالاعتزال جميع الإسلام » ويقول عن مدينة : هرمز : « إن في هذه المدينة أبنا شيخ يدرس عليه الكلام على مذاهب المعتزلة » (٤) .

لقد جاءت صحوة المعتزلة في وقت تأخر في الاعتزال والتشيع ، ووقف البويهيون — أعداء الخلافة العباسية — وراء المعتزلة يؤيدونهم ، ويمنحونهم النفوذ والسلطان حتى رأينا

(١) ابن المرتضى : طبقات المعتزلة ص ١١٢ — ١١٣

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٦٩

(٣) انظر : الكامل ج ٨ ص ٦٩٤

(٤) انظر : أحسن التقاسيم ص ٣٢٣ ، ٣٨٥ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٣ ، ٤١٥ ، ٤٣٩

قاضي قضاة الخلافة السنية : عبد الله بن أحمد (ت ٣٨١ هـ / ٩٩١ م) من المعتزلة^(١)
ومعنى ذلك أن المعتزلة كانوا قد وصلوا بفضل بني بويه إلى مكانة مرموقة في الدولة قبيل
تولية القادر

وإذا كان المعتزلة قد ربطوا أنفسهم بالسلطة للمرة الثانية ، ولم يأخذوا درساً من
نكبتهم السابقة فليس من الغريب أن يضعفوا بضعفها ، وأن يفقدوا مكانتهم التي وصلوا
إليها على يد البويهيين وأتباعهم عندما أخذت خمس هذه الدولة في الغروب لقد تولى أكبر
نصير لهم وهو صاحب بن عباد سنة ٣٨٥ هـ فقلوا بعد عز ، وتضعفوا بعد قوة . وما دام
كثير منهم يعيش في أوكار الشيعة ، وما دام جميعهم يعتقدون اعتقادات مخالفة للمذهب
أهل السنة في وقت فقدوا فيه المعين والناصر ، ما دام حالهم كذلك فما الذي يمنع الخليفة
القادر من أن يوجه إليهم سهامه كما وجهها إلى الشيعة خاصة وأن الفريقين في عهده قد
تلاحما ، وأوشكا أن يكونا فرقة واحدة أو حزبا واحدا كما تشير إلى ذلك رواية أبي الفرج بن
الجوزي الذي يقول في حوادث سنة ٤٠٨ هـ وفي هذه السنة « استاب القادر بالله فقهاء
المعتزلة الخنفية ، فأظهروا الرجوع وتبرأوا من الاعتزال ، ثم نهاهم عن الكلام والتدريس
والمناظرة في الاعتزال والرفض والمقالات المخالفة للإسلام »^(٢) فابن الجوزي يشير إلى أن القادر
استاب المعتزلة فقط ، وأنه نهاهم فيما نهاهم عنه عن الرفض ومعنى ذلك ببساطة أن
معتزلة هذه الفترة أو معظمهم كانوا من الشيعة ، وقد جمعوا بين الرفض والاعتزال .

لذلك كله استاب القادر المعتزلة كما استاب الشيعة ، وأمر محمود الغزنوي بملاحقة
الجميع فيما يتبعه من البلاد ، ولما أيضا تطور موقفه منهم بسرعة عندما أعلن في دار
الخلافة في عام ٤٠٩ هـ / ١٠١٨م أن من قال بخلق القرآن فهو كافر حلال الدم^(٣)

ويضاف إلى ما سبق سبب آخر له وجأته ألحنا إليه في بداية الفصل ، وهو أن

(١) الكامل ج ١٩ ص ٩١ .

(٢) المتظم ج ٧ ص ٢٨٧ . يلاحظ أن غير ابن الجوزي من المؤرخين قد ذكر أن القادر استاب الطائفتين : يقول
الحافظ الذهبي : ولما استاب القادر بالله طائفة من المعتزلة والرافضة ، وكذلك فعل ابن الأثير (انظر العبر ج ٣ ص ٩٨
والكامل ٩ / ٣٥) .

(٣) المتظم ج ٧ ص ٢٨٩ .

القادر كان أول خليفة عباسي سعي سعيًا عمليًا للقضاء على نفوذ بني بويه في عاصمة الخلافة ، فهل كان ضرب المعتزلة والشيعة إحدى وسائله إلى هذه الغاية خاصة وأن البويهيين — في الظاهر — كانوا شيعة لهم ميولهم الاعتزالية ؟ ربما كان ذلك صحيحاً خاصة ونحن نراه بلجاً إلى قوة سنية شابة يطلب منها العون في القضاء على المعتزلة والشيعة ، وسنرى أن موقفه من هذين الفريقين سيزداد صلابة بازدياد نفوذ هذه الدولة ، كما أنه سيحاول الاستماعة بها في القضاء على البقية الباقية من نفوذ بني بويه .

ففي ربيع الآخر سنة ٥٤٢٠ / ١٠٢٩ م استطاع عمود الغزنوي أن يستولي على الري من مجد الدولة بن فخر الدولة البويهي ، وأرسل إلى الخليفة القادر كتاباً طويلاً يشره فيه بالفتح ويخلص له حال هذا الإقليم في عهد بني بويه ، وما جاء في هذا الكتاب : إن الله قد أزال عن هذه البقعة (الري) أيدي الظلمة ، وطهرها من دعوة الباطنية الكفرة ، وكانت مدينة الري مخصصة بالتجائهم إليها يختلطون بالمعتزلة المبتدعة ، والغالية من الروافض ، يتجأهون بسبب الصحابة . ثم ذكر الغزنوي ما أنزله من العقاب بهذه الطوائف فقد قبض على المعتزلة والغلاة من الروافض وأرسلهم إلى خراسان ليخلص الناس من شرهم وأنه أحرق كتب المعتزلة والفلاسفة والروافض ، إذ كانت هذه الكتب هي أصول البدع . فخلت هذه البقعة من دعوة الباطنية ، وأعيان المعتزلة والروافض ، وانتصرت السنة ، فطالع العبد بحقيقة ما يسره الله تعالى لأنصار الدولة القاهرة (١)

فالغزنوي يشير إلى أن الري كانت ملجأ لكل الساعطين على أهل السنة وعلى خلافتهم وهو يرى أن تنكليه بهم نصر للسنة ، وأن هدفه من ذلك هو نصرة الخلافة العباسية . فما تأثير هذا النصر الذي حققه الغزنوي في سلوك القادر تجاه الشيعة والمعتزلة ؟

لقد رأينا القادر يعقد مجلساً في دار الخلافة ثلاث مرات في شعبان ورمضان وذو القعدة من العام ذاته (٥٤٢٠ هـ) ويدعو إلى هذه المجالس : الأشراف ، والقضاة ، والشهود ، والفقهاء ، والوعاظ ، والزهاد ويقرأ عليهم كتباً تتضمن الوعظ وتفضيل مذهب أهل السنة ، وذكر فضائل أبي بكر وعمر ، والظمن في عقائد المعتزلة ، ويخرج من هنا إلى الوعظ ،

(١) انظر نص الخطاب كاملاً في المنظم ج ٨ ص ٢٨ — ٤٠

والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وفي كل مرة تؤخذ توقيعات الحاضرين على الكتب^(١)

إن « راهب بني العباس »^(٢) أصبح يلح في الدعوة إلى مذهبه السني ، كما يلح في مهاجمة خصومه السياسيين مستندا في ذلك إلى هذه القوة السنية الشابة التي أمست على مقربة من بغداد تشد أزرها ، وتمتحنه التأييد والنصر

ويبدو أن سلوك القادر قد أثار نقمة الشيعة ، وأحدث رد فعل متطرف لدى بعضهم ، فإذا بأحد الخطباء الشيعيين يغالي في وصف الإمام علي في خطبة الجمعة فيعد أن صل على الرسول ﷺ صل على أخيه : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ووصفه بأنه « مكلم الجمجمة ، ومحيي الأموات ، البشري الإلهي ، مكلم فتية أصحاب الكهف إلى غير ذلك من الغلو المبتدع »^(٣) فكيف واجه القادر هذا الموقف ؟ لقد قبض على هذا الخطيب وحبس في دار الخلافة ، وأرسل الخليفة إلى هذا المسجد خطيبا سنيا لم يذكر في خطبته شيئا من فضائل علي بل ختم خطبته بقوله : اللهم اغفر للمسلمين ، ومن زعم أن عليا مولا ، فرماه الشيعة بالآجر ، فتألم القادر لذلك ، واستدعى زعماء الشيعة ، وأرسل في ذلك كتابا شديدة اللاهجة إلى السلطان البويهبي ، وإلى الوزير ، وإلى قائد الجيش ، وطالب الأخير بمعاينة هؤلاء — الكفرة — ولا يكون ذلك إلا بعد نكابة تظهر وتعم ، فإن هؤلاء الشيعة قد درسوا الإسلام وقد بقيت منه بقية ، وإن لم تدفع هؤلاء الزنادقة المرتدة عن سنن الإسلام .. هدم ، وذهبت هذه البقية^(٤) .

وطالب الخليفة قائد الجيش بأن يركب الجمل الغفير من العسكر « ليكون الخطيب في صحبتهم ويجري الأمر في الخطبة الإسلامية على تقويمها ، ورغم من رغم »^(٥)

وقد انتهى هذا الموقف بين القادر والشيعة بتوجه فريق من زعماء الشيعة على رأسهم

(١) المرجع السابق ص ٤١ .

(٢) المنتظم ج ٨ ص ٤١ — ٤٢ . ولا يستبعد أن يكون هذا الظرف قد جاء نتيجة لتأثر الإمامية ببعض عقائد الإسماعيلية في هذه الفترة .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) المنتظم ج ٨ ص ٤٣ .

الشريف المرتضى إلى دار الخلافة فاعتزروا للخليفة ، وأحالوا ما جرى للخطيب السني على سفهاء الأحداث ، وطلبوا إقامة خطيب لهم عملت له نسخة يعتمدها فيما يخطب ، ويتجنب في خطبته ما يحفظ الشيعة^(١) .

ومن هذه المواجهة التي حدثت بين الخليفة والشيعة نستطيع أن نخرج بدلتين :
الأولى : هي أن في تحرر الخطيب السني على أن يطلب المغفرة لكل من زعم أن عليا مولاه في مسجد شيعي دليلا على تزايد نفوذ أهل السنة ، وتدهور نفوذ الشيعة .

الدلالة الثانية : تتمثل في النهاية التي انتهت بها المواجهة بين الخليفة والشيعة حين توجه إليه زعماء الشيعة يعلنون اعتذارهم له ورضاهم بخطيب سني مكثفين منه بآلا يذكر ما يسوءهم .

إن ذلك كله يشير إلى أن النفوذ السياسي للشيعة والمعتزلة — بالتبعية — كانا في نهاية عهد القادر يمران بمرحلة ضعف خطيرة ، وأن تزايد قوة الغزنويين لعبت دورا خطيرا في إيصال هذا النفوذ إلى هذه الغاية السيئة بعد أن بدأ الغزنوي يزحف على أملاك البويهيين ، وبعد أن نكل بالشيعة والباطنية والمعتزلة في فارس وخراسان وسجستان حتى أضعفهم^(٢) .

ونتيجة لموقف السلطان الغزنوي في التكيل بأعداء الخلافة السنية توثقت صلته بالقادر خاصة بعد أن قام الفاطميون بمحاولة أخرى لاستناته إلى جانبهم إذ أرسل له الخليفة الظاهر في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥ م خلعاً ، فبعث بها إلى الخليفة القادر مؤكداً أنه سيظل الخادم الذي يرى طاعة الخليفة فرضاً عليه^(٣) .

لذلك كله رأينا الخليفة القادر يخطط الخطوة الأخيرة فيدعو السلطان محمود الغزنوي للمسير إلى بغداد والقضاء على ما تبقى للبويهيين فيها من نفوذ ، ولقد كشف النقاب عن هذه الدعوة السلطان مسعود الغزنوي في رسالة بعث بها إلى خان التركستان (قدرخان) في

(١) المرجع السابق ص ٤٥

(٢) انظر في ذلك : الفرق بين الفرق ص ٢٧٥ — ٢٧٦ وطبقات المحترقة للمرتضى ص ١١٨

(٣) الكامل ج ٩ ص ٣٥٠ .

أعقاب وفاة والده :السلطان محمود في عام ٥٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م فكان مما قاله فيها : وإن أمير المؤمنين أعزنا كثيرا بتأييده ووالانا بالمكاتبة حتى نسارع فنذهب إلى مدينة السلام ، لنظهر مركز الخلافة من فرقة الأذئاب (يعني البويهيين) ونزيل عنها هذا الإثم ، وقد كنا عقدنا النية على القيام بما يشير إليه الأمر العالي .. بيد أنه بلغنا أن والدنا قد انتقل إلى جوار ربه «(١)»

لقد حالت وفاة السلطان محمود في ربيع الآخر من عام ٥٤٢١ هـ دون تلبية هذه الدعوة ، كما حال دون تحققها في عهد السلطان مسعود وفاة الخليفة القادر في ذي الحجة من عام ٥٤٢٢ هـ / ١٠٣٩م وتطور الأحداث التاريخية في السنوات التالية في منطقة ما وراء النهر وخراسان هذا التطور الذي لم يكن في صالح الغزنويين ، وإنما كان في صالح قوة سنية جديدة ورثت معظم أملاك الغزنويين ، وقدر لها أن يتم على يديها القضاء على البقية الباقية من نفوذ البويهيين الشيعيين في بغداد . هذه القوة هي قوة السلاجقة التي سيطرت على مقاليد الأمور في بغداد عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م .



(١) تاريخ البيهقي ص ٨٠ وانظر أيضا ص ٢١ وذكر البيهقي أن مسعوداً حينما توفي والده كان في أصفهان يريد الرحيل إلى همدان وبغداد (انظر المرجع السابق ص ١ ، ٢) .

الباب الثاني

السلا جقة وانجاهم السنس

الفصل الأول

الاتجاه السنّي عند السلاجقة ، وتأثيره على مخالفيهم في المذهب

ورث السلاجقة نفوذ الدولة الفزنوية في خراسان ، وحملوا لواء المذهب السنّي في المشرق الإسلامي ، وكان لهذا الاتجاه أثره على المخالفين لهم في المذهب . وقبل أن نمضي في توضيح علاقاتهم بمخالفهم نرى من الضروري أن نلقي الضوء أولاً — ولو بصورة موجزة — على نشأة هذه الجماعة وتطورها ، وتأثيرها بالمذهب السنّي في المراحل المبكرة من هذه النشأة .

من هم السلاجقة ؟ هم أولاد سلجوق بن تقاق (دقاق) أحد رؤساء قبائل التركمان الذين ينتسبون إلى « الغز » هذه القبائل التي هاجرت من سهوب التركستان إلى الجنوب الغربي في اتجاه الوادي الأدنى لنهر سيحون بسبب الظروف الاقتصادية السيئة في هذه المناطق الصحراوية ، أو بسبب الحروب التي كانت تلور بين القبائل المختلفة عادة

وقد أسس بعض هذه القبائل مستعمرات لهم على ضفاف نهر سيحون قريباً من مصبه في القسم الشمالي الشرقي من آرال (بحيرة خوارزم) وقامت قصبة بلادهم على بعد مرحلتين من هذا المصب^(١) .

وكان السلاجقة من بين من نزلوا بهذه المنطقة ، وأقاموا بمدينة « جند » قريباً من نهر

(١) كي لسترنج : بلدان الخلافة الشرقية ، ص ٥٢٩ ، وتاريخ الترك في آسيا الوسطى لمارتولد ص ٧٧ ، ١٠٠ ، ١٠٣ .

سيحون ، وفيها أعلن سلجوق إسلامه « ليكون المسلمون عوناً له ، ويمكنوه من المراعي والمساكن ، وشرع في غزو من قاربه من أصفان الترك »^(١) فحرق بذلك المسلمين المقيمين بالوادي الأدنى لنهر سيحون من الجزيرة التي كانوا يدافعونها للملك الترك الكفار^(٢)

ومنذ أن بسطت دولة آل سامان نفوذها على أواسط آسيا في الفترة الواقعة بين سنتي ٢٠٥ - ٥٣٨٩ / ٨٢٠ - ٩٩٩م أخذ الإسلام ينتشر بين صفوف الترك^(٣)

ذلك أن السامانيين عدلوا عن أسلوب الدفاع الذي كان متبعاً في وادي سيحون ضد الكفار من الترك منذ شرع قتيبة بن مسلم في فتح هذه البلاد وكان هذا الأسلوب القديم يعتمد على إقامة الحصون ، وحفر الخنادق التي تحمي المسلمين من غارات الترك المفاجئة^(٤) فلما جاء السامانيون عدلوا عن موقف الدفاع من وراء الحصون والخنادق عند وادي سيحون إلى موقف الهجوم على مناطق المراعي لتأديب الأتراك المغنيين ، كما عدلوا عن إنشاء وترميم ما يهدم من هذه الحصون . وكان لهذا التطور في طريقة الدفاع عن الأراضي الإسلامية تأثيره على علاقة الإسلام بالتركستان ، إذ عبر كثير من سكان ماوراء النهر في جماعات متتابعة إلى مناطق المراعي بل وإلى داخل المناطق الصحراوية حيث أنشئوا مدناً صغيرة في شكل مستعمرات سكنية استقروا بها ، وبدؤوا منها نشاطهم الاقتصادي وواكب هذا النشاط الاقتصادي نشاط ملحوظ في الدعوة إلى الاسلام قام بالدور الرئيسي فيه المتصوفة ، والمدارس التي أنشئت لهذه الغاية^(٥)

وكان لهذا التطور الثقافي — بالإضافة إلى ما صحبه وسبقه من نشاط تجاري —

(١) ابن طباطبا : الفخرى في الآداب السلطانية ص ٢٦١

(٢) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ٧٧ ، ١٠٠

(٣) تاريخ الترك في آسيا الوسطى : ص ٥٧ . وكان نوح بن أسد بن سامان قد ولي على « سمرقند » في عهد الخليفة المأمون سنة ٢٢ / ٧١٨ م ، كما تولى ابن أخيه نصر بن أحمد بن أسد أعمال ما وراء النهر كلها في عهد الخليفة الواثق بالله سنة ٥٢٩ / ٨٦٥ م . انظر : تاريخ بلخاري لأبي بكر محمد بن جعفر الترشيحي ص ١٦

(٤) ذكر قاضي : أن الجغرافي العربي أبا زيد البلخي (٥٣٢ / ٩٤٣ م) أشار إلى أن عبد الرحيم بن حميد كان قد أقام سوراً كبيراً بين الجبال وسحبون ليقى به غارات البدو في الغالب (تاريخ بلخاري ص ٣٤) .

(٥) أشار بلوتوك : إلى أن الصوفية كانوا يذهبون إلى الصلابة لإدخال الأتراك في الإسلام ، وأنهم ظلوا حتى وقت قريب أكثر توفيقاً من العلماء الذين درسوا في المدارس (تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ٦٩) .

دوره الكبير في تعرف الأتراك على الإسلام ، هذا التعرف الذي انتهى بهم إلى الدخول فيه^(١) نظراً لما تتميز به عقائد الإسلام من بساطة تناسب طبيعتهم البدوية البسيطة ، بالإضافة إلى ما تتميز به الإسلام من سمو روحي ، وتفوق مادي حضري أدركوا أثرهما في سلوك مواطنهم الذين سبق وأن هاجروا إلى ما وراء النهر ، ثم عاد بعضهم مع القادمين الجدد الذين أقاموا المدن المستعمرة بين ظهرانيهم في المراعي داخل الصحراء^(٢) .

ومع ذلك كله وبرغم الجهود التي بذلها بعض الأمراء السامانيين في محاولة نشر الإسلام فإن هذا الدين ظل ينتشر ببطء حتى منتصف القرن الرابع الهجري (منتصف العاشر الميلادي) وخاصة في صفوف القبائل التي كانت تعيش عند مناطق الحدود مع بلاد الدولة الإسلامية ، وذلك بسبب احتكاكها المسكوي المستمر مع المسكر الإسلامي في مناطق الحصون أو في المستعمرات المدنية ، وهذا على العكس من أتراك آسيا الوسطى ، فقد كان الإسلام أكثر انتشاراً بينهم ، لأنهم لم يروا من الإسلام إلا صورته الثقافية التصوفية^(٣)

وعلى الرغم من هذا البطء في انتشار الإسلام بين صفوف الترك ، وخاصة البدو المقيمين على الحدود الإسلامية منهم ، فإن تطور السامانيين لوسائل الدفاع عن الأراضي الإسلامية ضد الكفار من الترك — والتي أشرنا إليها قبل ذلك بقليل — قد أدت في عام ٣٤٩ هـ / ٩٦٠ م إلى إسلام مائتي ألف أسرة تركية في أواسط آسيا دفعة واحدة لم يلبثوا أن زحفوا غرباً إلى منطقة ما وراء النهر^(٤) .

وحول هذا التاريخ (أي منتصف القرن الرابع الهجري) تمت هجرة سلجوق مع قبيلته من تركستان إلى ما وراء النهر حيث اعتنق هو وأتباعه الإسلام ، وأصبحوا من

(١) عن دور التجارة في نشر الإسلام بين البدو من الترك انظر المرجع السابق ص ٧٠ ، وكذلك : تاريخ الحضارة الإسلامية لنفس المؤلف ص ١٢٠

(٢) انظر : الخلافة والدولة في العصر العباسي (طعة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م) ص ٨٦ — ٨٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ — ٩٠ وانظر كذلك : أرنولد : الدعوة إلى الإسلام ص ٢٤٣ — ٢٤٥

(٤) انظر : الكامل ج ٨ ص ٥٣٢ ، ج ٩ ص ٥٢٠ حيث يقول ابن الأثير في الجزء التاسع أنه في عام ٤٣٥ هـ أسلم عشق آلاف أسرة ممن كانوا يعيشون على الغارات التي يشتنونها على مناطق الحدود الإسلامية .

المتحمسين له^(١) لكن أسلوب اتصال السلاجقة بالإسلام اختلف اختلافاً يائاً عن أسلوب اتصال الأتراك الأوائل به ، ذلك أن السلاجقة اعتنقوا الإسلام دفعة واحدة ، واستقروا في مجموعة كبيرة متماسكة ، واستولوا على بعض المراعي في وادي سيحون . وكان معنى هذا أن استقرارهم في الطرف الشرقى للدولة الإسلامية جمع منذ اللحظة الأولى بين طيحتي الهجرة والغزو . أما الأتراك الأوائل الذين أسلموا فقد انفصلوا عن أصولهم التي انحدروا منها ، وتعرفوا على الإسلام من خلال احتكاكهم بالتجار المسلمين حول وادي سيحون ، ثم من خلال النشاط الثقافي الصوفي الذي وصل إلى داخل تجمعاتهم في المراعي وفي الصحراء عن طريق المدارس والمستعمرات التي أنشئت « وصاحب هذا وأعقبه انتقال محدود النطاق في شكل هجرات أسرمة أو فردية — أحياناً — إلى داخل بلاد ما وراء النهر بل إلى خراسان حيث ذابوا في البيتين ذوباناً نسبياً »^(٢) .

على أنه مما يثير الدهشة أن هذا الإسلام الذي انتشر بين صفوف الترك في ظل آل سامان كان الإسلام السني^(٣) على الرغم من أن آل سامان كانوا فرسالة^(٤) وكان من المتوقع أن يكون هواهم مع الشيعة . لكن السامانيين اضطروا إلى تشر المذهب السني ؛ لأن معظم الأتراك الذين أسلموا في المراحل المبكرة اعتنقوا مذهب أهل السنة ، لما فيه من بساطة تلائم طبيعتهم البدوية البسيطة ، وكانوا حديثي عهد بالإسلام ، ومن ثم كانوا متحمسين لإسلامهم السني ، ولم يكن من السهل أن يقبلوا عليهم حكماً بجهلهم بجهلهم بتشيعهم أو يدعون إلى التشيع بدليل أن نصر بن أحمد الساماني (٣٠١ — ٣٣١ هـ ٩١٣ — ٩٤٢ م) عندما اعتنق المذهب الإسماعيلي أجبره جنده على التخلي عن العرش^(٥)

(٢) انظر الخلافة والدولة ص ١٩٣ — ١٩٥

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ٢٤٥ .

(٣) يقول براون : « والسلاجقة كأغلب الأتراك اعتنقوا مذهب أهل السنة منذ اتخذوا الإسلام ديناً ، (تاريخ الأدب في إيران ص ٢١١) .

(٤) كان جدهم من أشراف بلخ ، زرادشتي المذهب ، ينتسب إلى بيروم جور (القائد الذي ثار على كسرى أبرويز) وكان هذا الجده يعرف سامان شجاعة أي ملك سامان ، وكانت سامان قرية بناها هذا الجده بنواحي بلخ فنبأ إليها ، وقد أسلم على يد أسد بن عبد الله القسري (والي خراسان من قبل هشام بن عبد الملك) (انظر تلويح بخاري للرشدي ص ٨٦ — ٨٧ ، وطبقات سلاطين الإسلام ص ١٢٨) .

(٥) ذكر المكنون تحسن إبراهيم نقلا عن « سياست نامه » لنظام الملك أن نصر بن أحمد الساماني دان بقتله -

كما أن فقهاء هذه الدولة كانوا من الأحناف ، وكانوا يتبعون في أصول العقيدة مذهب أبي منصور الماتريدي (الحنفي المذهب) الذي نشأ في هذه المنطقة بقرية « ماثريد » قرب سميرقند ، وتوفي في عام ٨٣٣ / ٩٤٤ م^(١) وقد سبق أن ذكرنا أن فكر الماتريدية كون مع فكر الأشاعرة مذهب أهل السنة والجماعة في أصول العقيدة ، وعرف أتباع المنهيين بأهل السنة^(٢) .

لذلك رأينا السلاجقة ، عندما اضطروا إلى النزوح من مدينة « جند » إلى مناطق أخرى في ما وراء النهر في عام ٣٧٥ هـ / ٩٨٥ م تقريبا ، بسبب ازدحام المنطقة التي كانوا بها ، وضيق المراعي فيها ، رأيناهم يتأثرون بالحركة الفكرية السائدة هناك ، ويصبحون حماة غيورين للمذهب الحنفي الذي كان مهيمناً في دولة آل سامان^(٣) خاصة وأن منازلهم في الشتاء كانت في « نوبخارى » وفي الصيف في « سفد سميرقند » أي أن مجال تنقلهم كان بين أكبر مركزين للفكر السني في هذه المنطقة وهما : « بخارى وسميرقند »^(٤) .

وبجانب هذا الاحتكاك الفكري وجد الاحتكاك السياسي الذي فرض نفسه على السلاجقة عندما وطئت أقدامهم بلاد ما وراء النهر فقد كان الصراع دائراً في المنطقة بين آل سامان والأمراء الإيلخانية ، فاشتركوا في الصراع الدائر في المنطقة بين الفريقين : بنصمون

= الإسماعيلية ، وأن القواد - بسبب ذلك - دبروا مؤامرة لاختياله ، فلما أدرك الخطر المهدق به تنزل عن الملك لأنه نوح الذي عمل على القضاء على المذهب الإسماعيلي وأنصاره في بلاده . وأكد الدكتور حسن هذه الرواية برواية أخرى نقلها عن المقيزي في كتابه : « الحقي الكيهو » تشير إلى أن نصراً بحث إلى عبد الله المهدي بكتاب يعترف له فيه بسلطته الروحية ، ويهدد بإبعاده بالرجال (انظر : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ج ٣ ص ٧٦ - ٧٧) ويحمد الإشارة إلى أن رواية نظام الملك تختلف عن رواية ابن الأثير الذي ذكر أن نصر بن أحمد استمر في الحكم إلى أن مات في عام ٥٣٦ هـ دون أن يشير إلى حلقة التنزل عن العرش كما تختلف روايتنا بنظام الملك وابن الأثير عن رواية حمد الله المسترقي (صاحب تاريخ كنهدة) التي أشار إلى أن نصراً مات مقفولاً في عام ٥٣٦ لكنه لم يبين سبب القفل (انظر الكامل : ج ٨ حوادث عام ٥٣٦ وتاريخ بخارى للقرشي ص ١٤٢)

(١) انظر : ادولر بدي : تاريخ الحضارات العام مجلد ٣ ص ٣٣٧ وتاريخ المعارف الإسلامية مجلد ٣ ص ٤٣٢ مادة الأشعري ، والفوائد البهية في تراجم الحنفية لحمد عبد الحفي اللكوي ص ٢٥٢ - ٢٥٣

(٢) انظر : الفصل الأول من الباب الأول من هذا البحث ص ٢٧

(٣) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ١٠٨

(٤) انظر : راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية للرويندي ص ١٤٥ وحاشية رقم ٢ في نفس الصفحة .

أحياناً إلى هؤلاء وأحياناً إلى أولئك ، واضعين نصب أعينهم تخمين أحوالهم ورعاية مصالحهم^(١)

وتوفي سلجوق وكان له ثلاثة أبناء : أرسلان (إسرائيل) وميكايل وموسى^(٢) وكان لميكايل ولدان هما : جفري بك : أبو سليمان داود ، وأبو طالب : طغرل بك ، وقد بذل جدما — أثناء حياته — جهداً كبيراً في تنشيطها نشأة عسكرية^(٣) وكان من الطبيعي بعد أن أعدا هذا الإعداد الخاص أن تنتهي إليهما رئاسة قومهما بعد وفاة أبيهما ميكايل وهو يجاهد كفار الترك ، ووفاة عمهما إسرائيل في سجن السلطان محمود الغزنوي ، ذلك أن هذا السلطان كان قد ورث أملاك الدولة السامانية في خراسان بعد سقوطها في عام ٣٨٩هـ / ٩٩٩ م ، وقام في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥ م بحملة إلى ما وراء النهر ، والتقى مع « قدرخان » (أحد حكام هذه المنطقة من الإيلكخانيين)^(٤) وعقد معه اتفاقاً فيما يخص بموقفهما المشترك حيال شؤون هذه الناحية . وأخذ يجمع المعلومات عن قوة السلاجقة ، ثم فضل أن يدعهم يجتازون جيحون ، ويتفرقون في البقاع المترامية في خراسان حتى يسهل كبح جماحهم ، وفعلاً أخذ الغزنوي معه إلى خراسان عند عودته أرسلان وجماعته ، ففرقهم في خراسان ، واحتفظ بزعيمهم أسوراً لديه حتى يخلدوا إلى الهدوء والسكينة^(٥) أما طغرل بك فبقي هو وإخوته فيما وراء النهر ، ولكن العيش لم يعد يطوب لهم في هذه المنطقة بعد أن تحرك أمراءها ضدهم^(٦) .

وفي أثناء هذه الظروف السيئة التي كان يمر بها السلاجقة فيما وراء النهر مد إليهم « خوارزمشاه » هرون بن الترتاس (أمير خوارزم) يد الصداقة ليستعين بهم في التمكن لنفسه في هذا الإقليم ، وفصله نهائياً عن النفوذ الغزنوي . وصافح السلاجقة هذه اليد التي ملأت إليهم ، ونزلوا على حدود خوارزم ، فمنحهم هرون مراعي وأماكن خاصة بهم ،

(١) تاريخ الترك ص ١٠٤ ودلائل الملوغ الإسلامية مجلد ١٢ ص ٢٥ السلاجقة .

(٢) أرسنوس قامبري : تاريخ بخاري ص ١٢٩

(٣) الكامل ج ٩ ص ٤٧٤

(٤) هو يوسف قدرخان تولى في حدود ٤١٦هـ / ١٠٢٥ م (انظر : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٣٠ ، وتاريخ السهم ص ٦١ ، وراحة الصدور حاشية رقم ٤ ص ١٤٦ — ١٤٧) .

(٥) انظر دلائل الملوغ الإسلامية مجلد ١٢ ص ٢٥ — ٢٦ ، وراحة الصدور ص ١٤٦ — ١٥٠

(٦) انظر : الكامل ج ٩ ص ٤٧٦ — ٤٧٧ ، وتاريخ بخاري لقامبري ص ١٣٠ — ١٣١

ولكنهم تعرضوا أثناء مقامهم في هذه المنطقة لمقتلة عظيمة أوقعها بهم شله ملك (أمير مدينة جند) كما أن حليفهم : أمير خوارزم سقط قتيلًا ، فاضطربت أمور هذا الإقليم ، وفقد السلاجقة آخر ملجأ لهم كانوا يَحْتَمُونَ به ، فاستعدوا للرحيل عن خوارزم إلى خراسان كي يقيموا فيها آمين ، وفعلا عبر كثير منهم نهر جيحون إلى خراسان^(١)

انتهز السلاجقة — بعد عبورهم خراسان — فرصة الاضطرابات التي حدثت في دولة الغزنويين بعد وفاة محمود الغزنوي في عام ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م وبدأوا يستعدون للسيطرة على هذه المنطقة ، فقامت بينهم وبين الغزنويين عدة معارك من عام ٤٢٦ — ٤٣٠ هـ / ١٠٣٥ — ١٠٣٩ م تبادل فيها الفريقان النصر والهزيمة إلى أن حدثت المعركة الفاصلة قرب حصن « دانقان » في يوم الجمعة التاسع من رمضان سنة ٤٣١ هـ / ١٠٤٠ م ، وهزم فيها السلطان مسعود الغزنوي هزيمة ساحقة^(٢) ، وبذلك حقق السلاجقة نصراً حاسماً كان له أثره الخطير في مستقبلهم ومستقبل المشرق الإسلامي كله .

وخرج مسعود من غزنة بماله وحرمة متوجهاً إلى الهند ، ولكنه قتل في الطريق ، وأصبح الصراع على السلطة عنيفاً في داخل الأسرة الغزنوية نفسها ، فخلا الجو للسلاجقة ، وتبأت أمامهم فرص الاستقرار في خراسان ذلك الإقليم الذي اتخذوا منه قاعدة للانطلاق والتوسع في آسيا الإسلامية إذ استطاع السلاجقة في الفترة التي امتدت من عام ٤٣٣ إلى ٤٤٦ هـ / ١٠٤١ — ١٠٥٤ م أن يستولوا على الري ، وجرجان ، وطبرستان ، وخوارزم ، وقزوين ، وأصفهان ومهدان ، وشيراز ، وأذربيجان ، وبعض مناطق الجزيرة^(٣) بالإضافة إلى بعض أجزاء فيما وراء النهر كبخارى^(٤) ومعنى ذلك أنهم استطاعوا السيطرة على معظم البلاد الفارسية ، وأزالوا بقايا ملك البويهيين بهذا الإقليم ، وبدأوا يتطلعون للقضاء على البقية الباقية من نفوذ هذه الأسرة في داخل العراق ، وإن كان هذا التطلع إلى العراق قد بدأ مبكراً بتوجيه من السوابق التاريخية لبعض القوى التي ظهرت قبلهم ، والتي حاولت السيطرة على الخلافة العباسية .

(١) انظر تاريخ البيهقي ص ٤٤٧ — ٤٥٥ (٢) انظر تاريخ البيهقي ص ٦٨٨ وراحة الصدور ص ١٦٢ — ١٦٣

(٣) انظر حوادث هذه السنوات في الكامل ج ٩

(٤) د محمد حلي محمد أحمد : الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٧٨

وسنحت الفرصة للسلاجقة لدخول بغداد عندما وصلت فتوحاتهم إلى حدود العراق ، واستجد بهم الخليفة القائم لينقلوه من القائد التركي : البساسيري بعد أن استحصل أمره ، وازداد خطره ؛ واتهم بأنه كاتب الخليفة المستنصر الفاطمي ، وخلع ما في عنقه من بعة للخليفة العباسي^(١) ويبدو أن حادثة البساسيري وإن كانت السبب المباشر لدخول طغرل بك بغداد ، إلا أنها لا تمثل في نظر الباحث أكثر من فرصة حاول الخليفة انتهازها ليخلص الخلافة مما تعانيه ، ذلك أن الخلافة العباسية كانت تتطلع دائماً إلى من ينقذها من الخارج عندما تضطرب أحوالها في الداخل^(٢) .

وقد استطاع طغرل بك بعد دخوله بغداد أن يقضي على نفوذ البويهيين الشيعيين ، كما استطاع جنده أن يقضوا على ثورة البساسيري ، ويقتلوه في ذي الحجة من عام ٤٥١ هـ / ١٠٦٠ م^(٣) وبذلك استتب الأمر للسلاجقة في العراق ، وأصبحوا يمثلون ظاهرة جديدة في حياة الخلافة والدولة على حد سواء : ففي جانب الخلافة وجدنا للسلاجقة موقفاً يختلف عن موقف البويهيين . فكانوا — بصفة عامة — يحترمون الخلفاء احتراماً ينبع من عقيدتهم ، ونشأتهم السنية . أما في جانب الدولة فإن السلاجقة استطاعوا أن يوحّدوا المشرق الإسلامي من جديد تحت رايّتهم ، وعلّوا رقعته في غربي آسيا إلى حدود البوسفور عن طريق جهاد الدولة البيزنطية ، ونهّستولوا على معظم الشام من الفاطميين ، وكانوا حريصين على أن يتم ذلك كله في ظل الخلافة العباسية السنية .

وكان هذا الاتجاه استجابة لما يحملونه في نفوسهم من تقديس للمذهب أهل السنة الذي تعرفوا على الإسلام من خلاله ، والذي شكل علاقتهم بغيرهم من القوى المحيطة بهم ، وحلّد موقفهم من مخالفتهم فيه . وقد انقسم هؤلاء المخالفون إلى قسمين : قسم يخالفهم في داخل إطار الدائرة السنية ، وقسم لا يشترك معهم في الانتساب إلى هذه الدائرة .

(١) للمصنف ج ٨ ص ١٦٣ وابن القلاسي : ذيل تاريخ دمشق ص ٨٧ .

(٢) من ذلك — مثلاً — أنها حاولت أن تغلب على مشكلاتها منذ وقت مبكر باستخدام العنصر التركي ، ولما سامت أحوالها بسبب تسلطهم رحبت بدعوة البويهيين لدخول بغداد ، وعندما وجدت أن وضعها في ظل البويهيين ليس إلا اعتدالاً لصير نفوذ الترك بكل ما ساعد من فوضى واضطراب حاولت أن تجد لها منفلاً في الفريزيين .

(٣) انظر : المصنف ج ٨ ص ٢٠٨ — ٢١١

على أنه يجب أن يؤخذ في الاعتبار — منذ البداية — أن مواقف السلاجقة من مخالفهم في المذهب لم تكن على درجة واحدة من حيث تأثيرها باتجاههم السني بل ظهر هذا التأثير في سلوكهم — تجاه مخالفهم — بدرجات متفاوتة : فأحيانا يكون الاتجاه المذهبي هو المحرك الفعلي لمواقفهم كما هو الحال في موقفهم من الأشعرية والشافعية ، وأحيانا أخرى تتعاون العقيدة المذهبية مع العوامل السياسية في تحديد مواقفهم وإن لم يظهر العاملان بدرجة متساوية بل يشتركان في صنع المواقف مع اختلاف في درجة التأثير بحيث يبدو الاتجاه المذهبي أكثر تأثيراً في بعضها ، والعوامل السياسية أكثر وضوحاً في البعض الآخر .

ففي موقف السلطان محمد من الباطنية في أصفهان وألموت تتضافر العقيدة المذهبية والعوامل السياسية في صنع هذا الموقف ، ولكن تأثير العامل المذهبي كان أشد وضوحاً ، وأكثر تأثيراً ، فقد قاتلهم هذا السلطان بضرارة حتى أسقط قلعة أصفهان .

وإذا كان تأثير العامل المذهبي في موقف السلطان محمد يبدو أكثر وضوحاً بحيث يغلب على العامل السياسي ، فإننا نجد عكس ذلك تماماً في موقفهم من الفاطميين حيث تظهر العوامل السياسية جلية تكاد تغطي على العامل المذهبي ، فصراع السلاجقة مع الفاطميين كان في الدرجة الأولى سياسياً ، ولكنه مع ذلك يؤكد اهتمام السلاجقة ، بالمذهب السني الذي كانوا يدينون به عن عقيدة صادقة ، والذي نجحوا إلى حد كبير في نشره ، وإعادة نفوذه حيثما اتجهت جيوشهم ، وأينما امتد سلطانهم^(١) .

وكذلك ستغلب العوامل السياسية على مواقف بعض السلاطين من مخالفهم في المذهب كموقف السلاطين : ملكشاة ، وبركيارق ، وسنجر من الباطنية ، حيث نرى أن هؤلاء كانوا لا يتحركون لمقوماتهم إلا حينما يهددون سلطانهم تهديداً مباشراً .

على أنه في أحيان أخرى كان موقف السلاجقة من مخالفهم في المذهب لا يتأثر تأثيراً ما بالعامل المذهبي ، وإنما كانت تمل عليهم هذه المواقف الظروف السياسية وحدها ، ومن ثم كانوا يلجئون — أحياناً — إلى مهادنة خصومهم أو الاستعانة بهم في صراعهم على السلطة ، أو في القضاء على الخصوم ، كما حدث كثيراً في موقف بعض السلاطين من الباطنية .

(١) انظر : الخلافة والدولة ص ٢٠٦

وبناء على ما قدمناه من أن المخالفين للسلاجقة في المذهب قد انقسموا إلى قسمين : قسم يخالفهم في داخل إطار الدائرة السنية وهم الأشعرية والشافعية ، وقسم لا يشترك معهم في الانتساب هذه الدائرة ويتمثل في الشيعة بمختلف طوائفهم . بناء على ذلك نستطيع أن نركز حديثنا عن مواقفهم من ثلاثة اتجاهات مخالفة لهم : الأشعرية والشافعية — الخلافة الفاطمية — الباطنية في « الموت »

أ — مواقفهم من الأشعرية والشافعية .:

ليس من السهل التفريق في هذه الفترة بين الأشعرية والشافعية ذلك أن المذهب الأشعري بعد أن ذاع وانتشر في أواخر القرن الرابع الهجري كان حاملو لوائه معظمهم من البشافعية ، وتؤكد هذا الارتباط بين الأشعرية والشافعية في القرن الخامس . وإذا كانت آراء الأشعري قد صادفت قبولاً عند الشافعية فإنها لم تحظ بتأييد غيرهم من الأحناف والحنابلة ، لأن الحنابلة كانوا متمسكين برأي السلف وإن بالغ بعضهم في هذا الاتجاه حتى عد متطرفاً فيه . أما الحنفية فكانوا « يؤثرون رأي الماتريدي الذي عاصر الأشعري »^(١) ولما كان السلاجقة قد نشأوا فيما وراء النهر في بيئة سنية تتبع في الأصول المذهب الماتريدي^(٢) وفي الفروع المذهب الحنفي فإنهم — بلا شك — تأثروا بالحركة الفكرية السائدة في هذه المنطقة لكن هذا التأثير لم يعد أن يكون تأثيراً عن طريق التقليد : فطبيعتهم البدوية — في أياهمهم الأولي — لم تسمح لهم بالتوقف لإعمال العقل والفكر في قضايا الدين ومسائله ، وإنما كانوا مقلدين متحمسين^(٣) .

ولما كان السلاجقة الأولون ليسوا أهلاً للنظر والفكر لم يشغلوا أنفسهم بهذه المسائل الفكرية ، وإنما تركوها للوزراء ، وانصرفوا هم إلى بذل الجهد في الميدان العسكري ، ولما كان من الطبيعي أن يختلف موقف السلاجقة من مخالفيهم في داخل الدائرة السنية باختلاف اتجاهات وزرائهم ، ومن ثم نستطيع أن نميز في الموقف السلجوقي من هذه الناحية بين عهدين لوزيرين مختلفين أولهما : عميد الملك الكنتري الذي وزر لطفربك ، وكان

(١) دائرة المعارف الإسلامية جلد ٣ ص ٤٣٢ مادة الأشعري .

(٢) انظر : جولد تسيبر : العقيدة والشرعية في الإسلام ص ١١١

(٣) وصف برون السلاجقة بقوله : إنهم كانوا بدواً سذجاً لم تصدعهم حياة المدن ولا الخلافات المنعنية فاحتضوا الإسلام بحساس بالغ ملك منهم قرارة النفوس « تاريخ الأدب في إيران » ص ٢٠٨

حنفيا متعصبا ، وثانيهما : نظم الملك الذي كان شافعيا ووزر لأب أرسلان وملكشاه^(١) .

أما الأول فقد بدأ حياته كاتباً في بلاط السلطان طغرل بك ، أهله تورلي هذا المنصب احادته للفتين : العربية والفارسية ، ثم أصبح وزيراً له بعد ذلك ، وكان مما عمله الكندي في عام ٤٤٥ هـ / ١٠٥٣ م أنه استأذن السلطان في لعن الرافضة على منابر خراسان فأذن له في هذا ، فأمر بلعنهم ، وأضاف إليهم الأشعرية^(٢) .

وقد اختلف المؤرخون في تعليل هذا السلوك وإن جاء تعليل بعضهم متأثراً بما لصاحبه من اتهامات فكرية خاصة . فالعماد الأصفهاني يشير إلى أن الكندي كان حنفي المذهب ، كثير التعصب للمذهب ، والذهاب مع عصبه^(٣) ، وابن الأثير يقول عنه : إنه « كان شديد التعصب على الشافعية كثير الوقعة في الشافعي »^(٤) فاللادافع في رأي هذين المؤرخين يعود إلى الصراع بين المذاهب الفقهية ، ولما كان معظم الأشعرية شافعية فقد غلب الكندي طعنه في الشافعية بغلاف الأشعرية حتى لا يتهم بالتعصب للمذهب .

أما أبو الفرج بن الجوزي فيقدم لنا تفسيراً آخر مغالفاً وهو يعلق على هذه الحادثة بقوله : « وكان قد رفع إلى السلطان طغرل بك من مقالات الأشعري شيء » فقال أصحابه هنا محال ، وليس بمذهب له ، فأمر طغرل بك بلعن أبي الحسن الأشعري الذي قال ذلك^(٥) ولكننا نلاحظ أن ابن الجوزي كان حنبلياً متعصباً ، وأنه لم يذكر لنا هذا الشيء الذي رفع إلى طغرل بك حتى نستطيع أن نشارك في الحكم عليه مما يدل على أن أبا الفرج كان متحاملاً على الأشعرية شامئاً فيهم .

أما أبو المحاسن فيشير إلى أن الذي رُفع لطغرل بك من مقالات الأشعري هو رأيه في

(١) هذه الحقيقة أدركها المؤرخون المسلمون القدامى ، ولذلك فإنهم بعد أن يتحدثوا عن عهد الملك يُثَبِّتُونَ على ذلك بقولهم : فلما جاءت الدولة النظامية فعلت كذا وكذا .. سلك هذا السبل أبو الفرج بن الجوزي في أكثر من موضع وكذلك ابن الأثير . أما المستشرق برلن فقد أطلق على الفترة التي حكم فيها أب أرسلان وملكشاه « عصر نظام الملك » .

(انظر : المنظم ج ٩ ص ٩٣ والكامل ج ١٠ ص ٣٣ وتلويح الأدب في إيران ص ٢١١) .

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٣٣ (٣) تلويح دولة آل سلجوق ص ٣٠ (٤) الكامل ج ١٠ ص ٣٣

(٥) المنظم ج ٨ ص ١٥٧

قضية « الكلام الإلهي » وأن طغربك قد علق على هذا الرأي بقوله : إن هذا يشعر بأن ليس لله في الأرض كلام ، وعندما دخل عليه أبو القاسم القشيري وجماعة من الأشعرية يلمسون منه رفع اللعنة عن الأشعري قال لهم : الأشعري عندي مبتدع يزيد على المعتزلة ، لأن المعتزلة أثبتوا أن القرآن في المصحف وهذا نفاه^(١)

ولعلنا مازلنا نذكر رأي الأشعري — الذي نسب إليه الشهرستاني — في قضية الكلام الإلهي هذا الرأي الذي ذهب إلى أن كلام الله النفسي هو الصفة الحقيقية ، وأنه قديم أزلي ، أما الحروف والأصوات فهي دلالة على هذه الصفة الأزلية ، وهي مخلوقة ، ولعلنا ما زلنا نذكر كذلك ما قيل هناك من أن المعتزلة لو كانوا سلموا بهذا الكلام النفسي لانتهى الخلاف بينهم وبين الأشاعرة ، لأن الكل متفق على أن ما في المصحف من حروف وكلمات مخلوق^(٢) فلم يفهم من رأي الأشعري أن ما في المصحف ليس قرآناً كما تحدثنا الرواية عن طغربك . على أننا نستبعد أن يكون طغربك مؤهلاً للبحث في هذه القضايا أو الكلام حولها ، فالرجل مازال قريب عهد بالبداوة وسناجتها

وإذا كنا — إلى الآن — قد عرضنا رأي بعض المؤرخين المخايدين في تفسير سلوك الكندري من أمثال العماد الأصفهاني ، وابن الأثير ، وأبي المحاسن ، ورأي بعض المناهضين للأشعرية ، كابن الجوزي فإنه بقي علينا أن نعرف على وجهه نظر بعض الأشعرية الشافعية كالحافظ بن عساكر ، والسبكي (صاحب طبقات الشافعية) . يذكر ابن عساكر أن السلطان طغربك كان حنفياً سنياً ، وأن وزيره الكندري كان معتزلياً رافضياً ، وأن السلطان لما أمر بعلن المبتدعة على المنابر في المجمع قرن الكندي — للفنسل والتشفي — اسم الأشعرية باسماء أرباب البدع . وأنه اتبع ذلك بامتحان الأئمة الامام ، وعزلهم عن الخطابة في نيسابور وفوضها إلى بعض الحنفية^(٣) أما السبكي فتتفق روايته في كثير من تفاصيلها مع رواية ابن عساكر غير أنه أضاف صفة جديدة إلى الكندري علاوة على الصفتين اللتين ذكرهما فهو عنده ليس رافضياً معتزلياً فقط ، ولكنه مشبه بمجسم أيضاً^(٤) كما أن السبكي أمداً بمعلومات مهمة ستعرض لها عند تحليلنا لهذه الحادثة بعد

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٣٨٩ — ٣٩٠

(١) النجى الزاهرة ج ٥ ص ٥٤ .

(٢) انظر الفصل الأول من الباب الأول في هذا البحث ص ٣

(٣) ابن عساكر تبين كذب الفتري فيما نسب إلى الامام الأشعري ص ١٠٨

عرض آراء المحدثين فيها .

يتذكر بارزولد : أن سبب اضطهاد الشافعية في عصر طغرل بك هو أنهم رتبوا علم الكلام بقصد الرد على الرافضة ، وفي هذا العلم تتخذ الأدلة العقلية أساساً للحكم على المسائل الدينية ، كما أن لعلوم اليونان فيه منزلة عالية ، وهذا كله في نظر السلاجقة من قبيل البدع الضارة المخلة بالتعاليم الدينية لأهل السنة^(١) وما ذكره بارزولد لا يمكن أن يقبل إلا إذا كان الذي قد قام بعملية الاضطهاد حنبلياً فالجوابلة هم الفئة الكبرى التي وقفت بعناد وإصرار ضد علم الكلام ومسائله وهذا لم يحدث بالنسبة للسلاجقة فهم أحناف ماثريديّة ، ولو أنهم كانوا أهلاً للنظر والفكر في هذه الفترة المبكرة لوجدوا التقارب الشديد بين المنهج الذي سلكه أبو منصور الماثريدي ومنهج الأشعرى فكلاهما سعى إلى إيجاد صيغة وسط بين منهج السلف ، وأصحاب الاتجاه العقلاني ، وبين هذين المذهبين (أعني الأشعرية والماثريديّة) لا توجد فروق جوهرية

أما المرحوم أحمد أمين فقد ردد ما قاله الأشاعرة ، واتهم الكندري بأنه كان شيعياً معتزلياً متعصباً ، وأنه أوعز إلى طغرل بك بلعن المبتدعة على المنابر ، ودس عنده أن الأشعرية ضمن المبتدعة ، وأنه استعان في حربهم بالحنفية ، لأن معظم الأشاعرة كانوا شافعية^(٢)

ولما كانت رواية الأستاذ أحمد أمين لا تختلف كثيراً عن رواية ابن عساكر فسنرجى مناقشتها إلى حين ، ويذهب الأستاذ زهدي جار الله إلى أن المعتزلة قد غلبوا على طغرل بك عن طريق وزره الكندري الذي كان معتزلياً متحمساً للاعتزال ، مبغضاً لمخالفيه ، فقدم جماعة المعتزلة ، واستعان بهم في إدارة شؤون الدولة ، وأنه أخذ يهكيد للأشاعرة ، ولأهل السنة عامة ، فحسن للسلطان لعن المبتدعة على المنابر ومن بينهم الأشعرية ، ثم انتهى به الأمر إلى لعن الأشعرية والشافعية ، وأهل السنة جميعاً^(٣)

وليس من جديد في هذا الرأي ، إلا أن الكندري قد انتهى به الأمر إلى لعن أهل السنة جميعاً . وهذا محال في ظل سلطان سني .

والآن ما سر هذه الخصومة بين الكندري والأشعرية الشافعية ؟ هل صحيح أن

(١) تلويح التذكير في أسس الوسطى ص ١٠٨ - ١٠٩

(٢) انظر العقيدة والشرعية ص ١١١ - ١٢١ (٣) ظهر الاسلام ج ٤ ص ٧٠ . (٤) المعتزلة ص ٢١٤

سبب ذلك أنه كان رافضيا معتزليا ؟ أنا أشك في ذلك لسبين : الأول : أن الذين اتهموه بذلك من القدماء هم من الأشاعرة كإبن عساكر والسبكي ، وأن الذين اتهموه بذلك من المحدثين إنما ردّدوا أقوال الأشاعرة ، أما الذين كانوا على الحياء فلم يتهموا الرجل بشيء من ذلك وعلى رأسهم : العماد الأصفهاني وإبن الأثير وأبو المحاسن .

السبب الثاني : أن رواية إبن الأثير تشير إلى أنه خاطب السلطان في لبن الرافضة على منابر خراسان ، ولو كان رافضيا كما يقول الأشاعرة ما أقدم على هذه الخطوة .

وبما يؤكد نفى التهمة عن الرجل أن السبكي قد وصمه بمجملة مذاهب متناقضة متعارضة فهو عنده معتزلي ، رافضي ، مجسم مع ما بين المعتزلة والمجسمة من تناقض صارخ ، فالمعتزلة هم أهل التنزيه المطلق ، والمشبهة هم أهل التجسيم .

يضاف إلى ذلك كله أن السبكي وضع في أيدينا مفتاح حل هذه القضية عندما أشار إلى الصراع الذي كان موجوداً بين رئيس الشافعية بنيسابور أبي سهل بن الموفق ، وعميد الملك الكندري ، ذلك أن أباه سهل كان ينافس الكندري على الوزارة فقد كان « جواداً ذا أموال جزيلة ، وهبات هائلة ، وداره يجتمع العلماء ، ملقّى الأئمة من الفريقيين الحنفية والشافعية في داره يتناظرون وعلى سماطه يتلقمون (يأكلون) وكان عارفاً بأصول الدين على مذهب الأشعري قائماً في ذلك ، مناضلاً في الذب عنه ، فعظم ذلك على الكندري بما في نفسه من المذهب ، ومن إبن الموفق بخصوصه ، وخشيته من أن يشب على الوزارة ، فحسن للسلطان لعن المبتدعة فالتخذ الكندري ذلك ذريعة إلى ذكر الأشعرية »^(١) الخصومة إذن بين الكندري والأشعرية خصومة سياسية مذهبية سببها المنافسة بينه وبين أبي سهل بن الموفق على الوزارة وهذا الخصم أشعري شافعي يجتمع حوله العلماء ، فلم لا يسعى الكندري إلى التنديد بالشافعية والأشعرية حتى ينال من خصمه عند السلطان ، خاصة وأن أسرة أبي سهل كانت على صلة — فيما يبدو — بطغرل بك ، إذ يذكر العماد الأصفهاني أن الذي رشح الكندري لطغرل بك هو الموفق والد أبي سهل^(٢)

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٣٩٠ — ٣٩١

(٢) تاريخ دولة آل سلجوق ص ٣٠ ، وكان من المتوقع أن يحفظ الكندري لأبي سهل جيل والده عليه إلا أن ذلك لم يحدث ، فقد أساء إغراء المنصب متأثر الموفق عليه فلم يعد يرى غير خطر منافسة أبي سهل له في تولي الوزارة

ومع وضوح العامل السياسي في هذه الخصومة — كما تشير إليه رواية السبكي — فإننا لا نستطيع أن نفعل أبداً أن الكندي كان حنفياً متعصباً، وأن أبا الموفق ومن حوله كانوا شافعية، والصراعات المذهبية كانت موجودة ثم ازدادت حدة خلال النصف الثاني من هذا القرن

وإذا كان الكندي قد استغل المعتزلة في حربه ضد الأشاعرة فليس سبب ذلك أن الرجل كان معتزلياً كما اتهمه البعض، وإنما سبب ذلك — كما أرى — أن المعتزلة كانوا الفئة التي يمكن الاستعانة بها في حرب الأشاعرة لسببين: الأول: لأنهم الأعداء التقليديون للأشاعرة، وفهم قدرتهم على الجدل والمناظرة. والثاني: أن معظم المعتزلة في خراسان وفارس كانوا أحنافاً فهم من الناحية المذهبية المحضة كانوا أعداء للأشاعرة الذين يشكلون جمهور الشافعية.

لذلك فنحن نرى أن الكندي لم يكن معتزلياً ولا رافضياً وأن هجمته على الأشاعرة كان دافعها سياسياً مذهبياً. وأن السلطان طغرل بك لم يكن له من الثقافة ما يؤهله للنظر في المذاهب الكلامية حتى يعين فريقاً على فريق. وإذا كان هناك ما يمكن أن يغري هذا السلطان بالحملة على الأشاعرة فليس هناك إلا شيء واحد هو مخالفتهم له في المذهب فهم شافعية وهو حنفي ومعظم سلاطين آل سلجوق كانوا متعصبين لهذا المذهب، كما سيتضح لنا فيما بعد.

ولقد استطاع الكندي أن يحقق هدفه السياسي الذي سعى إليه بعد أن حمل السلطان على إصدار أمره بالقبض على زعماء الأشعرية في خراسان، ونفي بعضهم. وكان أبو سهل بن الموفق بعيداً عن خراسان فلم يقبض عليه، وإنما قبض على أبي القاسم القشيري وآخرين، ومكثوا في السجن ما يقرب من شهر إلى أن عاد أبو سهل إلى نيسابور فجمع رجاله وأعوانه، وهاجموا السجن وأخرجوا من فيه من الأشاعرة، فأغضب هذا الأمر طغرل بك، وأمر بالقبض على ابن الموفق فقبض عليه وسجن، وصودرت أمواله وضياعه^(١) وبذلك تحقق الهدف الذي سعى إليه الكندي.

كانت هذه المحنة سبباً في مغادرة كثير من أعلام المذهب الأشعري منطقة خراسان

(١) طبقات الشافعية ج ٢ ص ٢٧١

كاتب القاسم القشيري ، وإمام الحرمين الجويني وغيرهما ، وكتب القشيري رسالة شرح فيها ما نال الأشعرية من البلاء ، وسماها « شكايه أهل السنة لما نالهم من المحنة »^(١) فجالت هذه الرسالة في البلاد ، وفزع لها العلماء ، ولم يبق يفتاد حنفي ولا شافعي من أهل السنة إلا بالغ فيها ، وأصدروا فتاواهم بشأنها ، ولما مرت بيهق ووقف عليها المحافظ البهقي (ت ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م)^(٢) كتب إلى عميد الملك الكندري كتابا دافع فيه عن الأشعرية ، وبين فضل أبي الحسن الأشعري ، وذكر فيه أن الذين شوهوا صورة الأشاعرة عند السلطان إنما زوروا عليه ، وقبحوا صورة الأئمة بين يديه^(٣).

ومع هذا الاحتجاج من جانب العلماء والمفكرين ، فقد ظلت الفتنة قائمة ، وعلماء الأشعرية مشرودين عن أوطانهم حتى توفي طغرلبيك في عام ٤٥٥ هـ / ١٦٣ م وتولى بعده ابن أخيه ألب أرسلان وكان قد اتخذ لنفسه وزيراً شافعيًا هو أبو علي الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي الملقب بنظام الملك^(٤) ، فلما جاءت الدولة النظامية أحضر من انتزح منهم (من الأشاعرة) وأكرمهم ، وأحسن إليهم^(٥) ، وأمر بإسقاط ذكرهم من السب ، والاقتصار على لعن الرافضة ، وبنى للأشاعرة المساجد والمدارس ، وكان ذلك تداركاً لما سلف في حقهم من الامتحان ، فاستبلم في وزارته الدين بعد اعوجاجه ، وصفا عيش أهل السنة بعد تكديره^(٦).

(١) المتظم ج ٨ ص ١٥٧

(٢) هو شيخ المحدثين : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البهقي ولد سنة ٨٣٨٧ هـ ، وكان إماماً في الحديث والفقه على مذهب الشافعي له كتاب : السنن الكبر في عشر مجلدات توفي في عام ٨٤٥٨ هـ (انظر الكامل ج ١٠ ص ٥٢ ، والنجم الزاهرة ج ٥ ص ٧٧ - ٨٧) .

(٣) انظر نص هذه الرسالة في كتاب تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٠١ - ١٠٢
(٤) التحق بنظام الملك بخدمة ألب أرسلان عندما كان أميراً على مقاطعة خراسان ، إذ قلعه إليه أبو علي ابن شاذان حاكم مدينة بلخ وكان نظام الملك يعمل لديه كاتباً ، وظهرت كتابته وأمانته . وقد أنفذ ألب أرسلان وزيراً له وشيخاً ، حتى إذا ولي السلطنة خلع عليه وجعله كبير وزراءه ، لأنه ظهرت منه كفاية عظيمة ، وأراه سدينة ، فلدت السلطنة إلى ألب أرسلان (انظر الكامل ج ١٠ ص ٢٠٧ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢١٩) .

(٥) الكامل ج ١٠ ص ٣٣

(٦) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري ص ١٠٨ - ١٠٩

وقد أعطت المدارس التي أنشأها نظام الملك للشافعية في عواصم الأقاليم ، والتي عرفت باسم المدارس النظامية .. أعطت دفعة قوية للمذهب الأشعري ، فقد أمكن لهذا المذهب أن يعلم رسميا ، وأن تنفق الدولة على تعليمه ، وتتولى رعايته . كما أمكن لطلما هذا المذهب أن يكونوا أساتذة هذه المؤسسات الفكرية ، وبهذا كسب المذهب الأشعري الجولة الأخيرة في صراعه مع المذاهب المختلفة ، وخاصة المعتزلة والحنابلة^(١)

وعلى الرغم من أن هذه المدارس قد مكنت لمعتبة الأشعري في دولة السلاجقة من ناحية ، وعملت على نشر المذهب الشافعي وتدعيم نفوذه من ناحية أخرى . على الرغم من هذا كله فإن هذا الأمر يبدو عجبا إذا عرفنا أن سلاطين السلاجقة كانوا أحنافا متعصبين للمذهب ومع ذلك لم يوقفوا هذا التيار الجارف الذي يعمل على التحكين للمذهب مخالف للمذهب وخاصة في الفترة التي وزر فيها نظام الملك (٤٥٦ - ٤٨٥ هـ) . ولعل من أسباب تفاضي ألب أرسلان وملكشاه عن جهود نظام الملك في هذا المجال أن هذا الوزير كان كفاءة نادرة في تدبير شؤون الدولة ، وتسيير نظامها ، ومن ثم لم يشأ كل منهما أن يدخل معه في صدام حاجة كل منهما إليه . يؤكد ذلك ما يرويه « بارتولد » على لسان نظام الملك من أن ألب أرسلان كان حنفيا متعصبا لا يحب الشافعية أبداً ، وكان يأسف لاحتياجه إلى مساعدة وزير شافعي^(٢) وربما كان من أسباب تفاضيهما أيضا أن هذه المدارس وإن مكنت للمذهب مخالف للمذهب إلا أنها في النهاية قد خدمت دولتهم السنية بمحاربتها للفكر الشيعي ، وبما خرجته من موظفين أكفاء لإدارة الضرائب والدخل والخروج ، ورعاية الفقه والقوانين ممن رسخت أقدمهم في المذهب السني^(٣)

وإذا كان ألب أرسلان وملكشاه لم يظهرهما تعصبا للمذهب الحنفي فإن من أتى بعدهما من سلاطين السلاجقة لم يستطيعوا أن يخفوا ذلك : فالسلطان محمد بن ملكشاه عزل الشافعية عن الخطبة بالمسجد الجامع الذي بناه نظام الملك بأصفهان ، وأسندها إلى

(١) انظر : جولد تسيير العقيدة والشرعة ص ١٢١ . وبلاط أننا لن نستطيع التوسع أكثر من هذا - الآن - في بيان الدور الذي قامت به المدارس النظامية في التحكين للمذهب الأشعري ، فقد خصصنا الفصل الأول من الباب الثالث لدراسة الدور الذي قامت به هذه المؤسسات التعليمية دراسة مستقلة .

(٢) تاريخ الترك في آسيا الوسطى ص ١٠٩

(٣) بوهان فك : العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ص ٢٠٩

قاضي القضاة الحنفي صاعد بن مسعود ، وفعل مثل ذلك في مسجد همدان^(١) أما أخوه السلطان سنجر فقد أخرج من المنصب في جميع الأثناء الخاضعة له كل من لم يكن من أصحاب أبي حنيفة ، وأسندها إلى الأحناف ، واختصر بعنايته أئمة الحنفية في خراسان وماوراء النهر^(٢)

أما السلطان مسعود السلجوقي فقد أحضر معه إلى بغداد في عام ٥٣٨ هـ الحسن ابن أبي بكر النيسابوري ، وهو من كبار فقهاء الحنفية فجلس في جامع قصر السلطان وفي مساجد أخرى ببغداد ، وأخذ يلعن الأشعري جهراً على المنبر^(٣) ولما كان معظم الأشعرية شافعية فمن المؤكد أن لعن الأشعري اتخذ وسيلة للنيل من الشافعية .

ب — موقف السلاجقة من الخلافة الفاطمية :

بعد أن تمكن السلاجقة من السيطرة على خراسان وفارس بدعوا يخططون لفتحاتهم في الغرب طبعاً للأهداف التي رسموها لأنفسهم في المرحلة التي تلت تأسيس الدولة واستقرارها ، ونجدهم يسرون في اتجاهاين مرتبطين — إلى حد ما — بائجابهم الديني : **الاتجاه الأول** كان موجهاً ضد الدولة البيزنطية المسيحية في آسيا الصغرى .

والاتجاه الثاني هو محاولة القضاء على النفوذ الفاطمي في الشام ومصر ، وهذا الاتجاه الأخير هو الذي يعنينا مادامنا بصدد بحث موقف السلاجقة من المخالفين لهم في المذهب

وفي هذا المجال نستطيع أن نقول : إن السلاجقة اتخذوا لأنفسهم موقفاً محدداً من الخلافة الفاطمية قبل دخول طغرل بك إلى بغداد سنة ٤٤٧ هـ إذ سعى هذا السلطان إلى عززهم عن الدولة البيزنطية التي كانت مرتبطة معهم بهدنة عقدها الخليفة الظاهر وجدها من بعده انه المستنصر في عام ٤٣٧ هـ / ١٠٤٥ م . وفي سبيل الوصول إلى هذه الغاية قبل

(١) راحة الصلور ص ٥٧

(٢) المرجع السابق ص ٥٦ — ٥٧ .

(٣) المنتظم ج ١ ص ١٠٦

طغربك الهدنة التي عرضها عليه قسطنطين التاسع عام ٤٤١ هـ / ١٠٤٩ م^(١) وأرسل إلى الإمبراطور في عام ٤٤٣ هـ / ١٠٥١ م يستأذنه في الزحف على مصر ، فأظهر المودة التي بينه وبين المستنصر ، وأنه لا يرخص في أذيته^(٢)

كما بعث طغربك في عام ٤٤٤ هـ / ١٠٤٩ م إلى قسطنطين يعتب عليه تسليم رسول الخليفة العباسي — الذي كان متوجها إلى المعز بن باديس في المغرب — إلى المستنصر الفاطمي ، وقال في رسالته عن المستنصر : « وقد نجم بمصر منذ سنين ناجم ضلالة يدعو إلى نفسه ، ويفتر بمن أغواه من حزبه ، ويعتقد من الدين ما لا يستجيزه أحد من أهل العلم في الأئمة الأول ، وهذا العصر ، ولا يستحسنه عاقل من أهل الإسلام والكفر » وقد طلب رسول طغربك من الإمبراطور مقاطعة صاحب مصر ، فاعتذر بالهدنة المعقودة بينهما^(٣)

ولما ساءت العلاقات بين الفاطميين والبيزنطيين بعد موت قسطنطين التاسع في عام ٤٤٦ هـ / ١٠٥٥ م^(٤) انتهز طغربك هذه الفرصة ، وأرسل إلى الإمبراطورة « تيودورا » يلتمس منها أن تسمح لرسوله بالصلاة في مسجد القسطنطينية ، فأذنت له في ذلك . فدخل إليه ، وصلّى به ، وخطب للخليفة القائم^(٥)

وصاحب سوء العلاقة بين الإمبراطورة البيزنطية والخلافة الفاطمية دخول طغربك

(١) انظر : اتعاظ الخفا ج ٢ ص ١٩٤ ، والكامل ج ٩ ص ٥٥٦ ، وقد أشير ابن الأثير إلى طلب إمبراطور الروم لهذه المعاهدة ، وذكر أن طغربك أجابه إلى ذلك .

(٢) اتعاظ الخفا ج ٢ ص ٢١٤

(٣) اتعاظ الخفا ج ٢ ص ٢٢٣ — ٢٢٤

(٤) سبب سوء العلاقات بين الفاطميين والبيزنطيين في هذه الفترة أن الخليفة « المستنصر » عمل على إنعاش الحالة الاقتصادية في بلاده إثر المجاعة التي حلت بمصر سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٤ م فأرسل إلى قسطنطين يطلب منه أن يمدّه بالقمح ، فأظهر الإمبراطور استعداده ، لكنه توفي قبل تنفيذ ذلك ، وخلفه ابنه « تيودورا » واشترطت لتقديم هذه المعونة أن يمدّها المستنصر بالجنود إذا احتجى على بلاده معد ، لكن المستنصر رفض هذا الطلب ، فلم ترسل الإمبراطورة القمح إلى مصر ، فرد المستنصر على ذلك بإرسال حملة نجحت في أعمال إنطاكية لكنها هزمت أمام جود الإمبراطورة في عام ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، فاضطر المستنصر إلى إرسال القاضي القضاعي إلى القسطنطينية لتسوية الخلاف ، فلم يلق ترحيبا ، وقدم رسول طغربك على الإمبراطورة والقضاعي بالقسطنطينية فرجت به ، وأذنت له بالصلاة والخطبة للخليفة العباسي في جامع المدينة (انظر د . جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢٤٦ — ٢٤٧) .

(٥) اتعاظ الخفا ج ٢ ص ٢٣٠

إلى بغداد ، وارتبط دخوله إليها بسبب يتعلق بالخلافة الفاطمية وهو ثورة الباسيري الذي نجح في إعلان الفاطميين خلفاء في بغداد^(١) مع الأخذ بعين الاعتبار أن هذا السبب إنما كان سببا مباشراً عجل فقط بوصول الأتراك السلاجقة إلى عاصمة الخلافة .

على أن دخول طغرل بك إلى بغداد ترتب عليه بداية مرحلة جديدة في موقف السلاجقة السنيين من الفاطميين الشيعة ، إذ أنه في هذه المرحلة بدأ السلاجقة يفكرون في الاستيلاء على الشام ومصر من الفاطميين . ولقد عبر طغرل بك عن هذا الاتجاه وهو في الطريق إلى بغداد ، إذ أنه أرسل رسولا إلى الخليفة القائم يخبره بأنه « قصد الحضرة الشريفة للتبؤك بمشاهدتها ، والمسير بعد ذلك إلى الحج وعمارة الطريق ، والانتقال إلى قتال أهل الشام وكل معاند^(٢) »

وعندما خرج رئيس الرؤساء لاستقباله قال طغرل بك له : « ما وردت إلا منصرفا عن الأوامر السامية ، ومعتلا للمراسم العالية ، ومتميزا عن ملوك خراسان بالدنو من هذه الخدمة الشريفة ، ومتنقما من أعدائها ، وسائرا إلى بلاد الشام لفتحها »^(٣) بل إن رواية ابن الأثير أكثر وضوحا في هذا الأمر فيقول في حوادث سنة ٤٤٧ هـ : فيها أظهر طغرل بك أنه يريد الحج ، وإصلاح طريق مكة والمسير إلى الشام ومصر ، وإزالة المستنصر العلوي صاحبها^(٤)

لكن طغرل بك استقطبته المشكلات التي ترتبت على دخوله بغداد فامتصت وقته وجهده حتى نهاية عام ٤٥١ هـ / ١٠٥٩ م ومعظمها مشكلات ترتبت على زحف النفوذ الفاطمي إلى العراق إثر ثورة الباسيري ، ومع أن الجهود التي بذها سلطان السلاجقة كانت موجهة للقضاء على هذا النفوذ الجديد للفاطميين في العراق إلا أنها منعت من توجيه ضربات مباشرة لأُملاك الفاطميين في الشام ومصر . فعقب دخول طغرل بك إلى بغداد قبض على الملك الرحيم (آخر ملوك بني بويه) وأخذ جميع إقطاعات عسكر الرحيم ، وأمرهم

(١) انظر الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ٢٠٦

(٢) المنتظم ج ٨ ص ١٦٤

(٣) المرجع السابق ص ١٦٤

(٤) الكامل ج ٩ ص ٦٠٩

بالسعي في أرزاق يحصلونها لأنفسهم ، فتوجه كثير منهم إلى البساسيري ولزموه فكفر جمعه ، ونفق سوقه^(١) وكان البساسيري — قبيل دخول السلاجقة بغداد — قد لجأ إلى ديس بن مزهد (صاحب الحلة) لمصاهرة بينهما ، وذلك بعد أن أبعده الملك الرحيم تنفيذاً لأمر الخليفة القائم ، فلما وصل طغرل بك إلى بغداد أرسل إلى ديس يأمره بإبعاد البساسيري عن الحلة ، فسار إلى رجة مالك بالشام^(٢)

وبوضح المؤيد في الدين (داعي الدعاة الفاطمي)^(٣) سر اختيار البساسيري للشام مكاناً يبدأ منه جهوده العسكرية ضد الخلافة العباسية وضد السلاجقة فيقول : واختاروا الرحبة فراراً من التركان ، وليكونوا في ظل أمن الدولة العلوية^(٤)

واستطاع البساسيري أن ينزل الهزيمة بمحيش السلاجقة الذي كان يقوده قتلش بن إسرائيل ، وقريش بن بدران (صاحب الموصل) وذلك في نهاية شوال سنة ٤٤٨ هـ / ١٠٥٧ م^(٥) كما استطاع عقب هذا النصر أن يضم إليه قريش بن بدران ، ويخطب في الموصل للمستنصر الفاطمي^(٦) وأمام هذه التطورات خرج طغرل بك من بغداد إلى الموصل ففتحها ، وسلمها لأخيه إبراهيم بنال ، ثم عاد إلى بغداد^(٧) لكنه اضطر إلى

(١) الكامل ج ٩ ص ٦١٣

(٢) انظر الكامل ج ٩ ص ٦٠٩ ، ٦١٣ والرحبة مدينة بناها مالك بن طوق النخعي في خلافة المأمون على شاطئ الفرات بين الرقة وبغداد . بينها وبين دمشق ثمانية أيام ومن حلب خمسة أيام (انظر معجم البلدان

لهاقوت ج ٣ ص ٣٤) .

(٣) هو هبة الله بن موسى بن دلود الشيرازي (ت ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م) .

(٤) سيرة المؤيد ص ٩٤ — ٩٦

(٥) استطاع قريش بن بدران أن يكسب ود السلاجقة قبل دخول طغرل بك إلى بغداد بما يقرب من عام . ذلك أنه لم يكن على وفاق مع البساسيري ، ومن ثم توجه في شعبان من عام ٤٤٦ هـ إلى مدينة الأنبار ، وفتحها ، ونهب ما كان فيها للبساسيري من دور ، ثم أتبع ذلك بأن خطب لطرل بك في الأنبار وفي سائر أعماله . ويبدو أن هذا الموقف قد وثق علاقته بطغرل بك حتى إن الأخير لما دخل بغداد كان قريش موجوداً بها ، وتعرض هو ومن معه للنهب من قبل بعض الأتراك السلاجقة ، فلما علم السلطان بهذا أرسل إليه ، وترشاه ، وخلع عليه . ولعل ذلك هو ما جعل طغرل بك يتق به ، ويطلبه شريكاً لقتلش في قيادة الجيش ، إلا أن هذه الثقة لم تكن في محلها ، فسرعان ما استطاع البساسيري إقناعه بالانضمام إليه بعد أن تمكن من الاتصال على جند السلاجقة (انظر الكامل ج ٩ ص ٦٠٠ ، ٦١٣) .

(٦) المرجع السابق ص ٦٢٥ — ٦٢٦

(٧) المنتظم ج ٨ ص ١٧٣ ، ١٨١ الكامل ج ٩ ص ٦٣ — ٦٣١

التوجه إلى الموصل ثانية بعد أن تخلى عنها أخوه ، وملكها البساسيري وقرهش بن بدران ، وحاصروا قلعتها ، فلما وصلها فرا من أمامه فصار يتبع آثارهما ، إلا أن أخاه بنال فارقته ثائراً بعد أن كان قدم عليه ، وتوجه إلى همدان في رمضان ٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م ، وكان قيل إن المصريين كاتبوه ، والبساسيري قد استأله ، أطعمه في السلطنة والبلاد ، فلما عاد إلى همدان سار السلطان في أثره^(١)

وخلأ وجه بغداد للبساسيري بعد مسير طغرل بك وراء أخيه ، فعاد إليها يوم الأحد ثامن ذي القعدة هو وقرهش بن بدران ، وخطب بها للمستنصر الفاطمي ، وانطوت الدولة العباسية ، وقامت دولة الرافضية ، وحسب القام بعنة^(٢)

والسؤال الذي يمكن أن يثار هنا هو كيف استطاع البساسيري أن يفعل ذلك في عاصمة الخلافة دون أن يلقى مقاومة تذكر ولو على المستوى الشعبي رغم رسوخ قدم المذهب السني في بغداد ؟ لا شك أن هناك أسباباً عديدة يسرت مهمة البساسيري يأتي في مقدمتها أن الجند الأتراك في عاصمة الخلافة لم يكونوا راضين عن دعوة طغرل بك إلى بغداد مع أنه كتب إليهم بعهدهم الجميل والإحسان ولكنهم أنكروا ذلك ، وراسلوا الخليفة ، فقولطوا في الجواب ، وكان رئيس الرؤساء يؤثر مجيئه ، ويختار انقراض الدولة الديلمية^(٣) ومن هذه الأسباب أيضاً : أن طغرل بك عندما قبض على الملك الرحيم صادر إقطاعات عسكره ، وأمرهم بالسعي على رزقهم فانضم كثير منهم إلى البساسيري^(٤) ، كذلك

(١) المرجع السابق ص ٦٣٩ ولتنظم ج ٨ ص ١٩٠ ، وسيط المئيد ص ١٧٥ - ١٧٦
وذكر المئيد أن إبراهيم بنال هو الذي كاتب البساسيري وقرهش بن بدران ، ووسطهما في طلب المساعدة له من الفاطميين ، فسار رسوله إلى مقر المئيد بحلب وم الاتفاق بينهما على ما طلب إبراهيم من المال والخلع والألقاب . ويبدو أن ما ذكره المئيد هو الأقرب إلى الصواب ، ذلك أن إبراهيم بنال كان قائداً عسكرياً له مكاتبة في جيوش السلاجقة ، وشارك في تأسيس الدولة السلجوقية مشاركة فعالة ، ومن ثم كانت له مطامع الخاصة ، ولقد سبق له افتد على أخيه طغرل بك في عام ٤٤١ / ١٠٤٩ (انظر : الكامل ج ٩ ص ٥٥٦) .

(٢) الفهري : دول الإسلام ج ١ ص ١٩٣ وكان محسب الخليفة بمجيئه عانة على الفرات عند صاحبا : مهارش الغضلي ابن عم قرهش بن بدران .

(٣) الكامل ج ٩ ص ٦٠٩ - ٦١٠

(٤) كان معظم جنود الملك الرحيم من الأتراك ، وكان من المتوقع أن يرجعوا بطغرل بك باحبار واحد من أبناء جسامهم ، إلا أنهم لم يتفقوا نأياً مقدمه عليهم بالرضا والقبول ، وأحجموا لدى الخليفة . وسبب ذلك أن هؤلاء

لم يجد الباسيري صعوبة في استئالة الشيعة إلى جانبه ، إذ مكثهم من العودة إلى ممارسة شعائريهم ، فأذّنوا بحمي على خير العمل ، وكان طغرل بك قد ألزمهم — عقب دخوله بغداد — بأن يؤذّنوا بأذان السنة . كما أن خطبة الباسيري للمستنصر الفاطمي لاهد وأن تكون قد صادفت هوى في نفوس الشيعة الإمامية في وقت كانوا يتجهون فيه بعواطفهم نحو الخلافة الفاطمية في مصر ، لذلك كله رحب الشيعة بخطوة الباسيري ، وقاموا بنهب بعض أحياء أهل السنة « تشفيا لأجل المذهب » ، وظهر فيهم السرور الكثير ، وعملوا راية بيضاء ، ونصبوها وسط الكرخ ، وكتبوا عليها اسم المستنصر بالله ^(١) . كذلك لم يجد الباسيري صعوبة في استئالة دؤيب بن مزيد (أمير الحلة) الشيعي إلى جانبه .

أما أهل السنة فقد كان هوى كثير منهم مع الباسيري ، وذلك بسبب ما قام به جند السلاجقة من سلب ونهب لعامة الناس عندما دخلوا بغداد ^(٢) ، كما أن الباسيري استفاد من أسلوب الفاطميين في الدعوة إلى مذهبهم ، فضم إلى صفوفه كثيراً من الفلمان الذين كانوا على غاية من الضر والفقر ، فأبدوه ونصروه أملاً في أن تتحسن أحوالهم على يديه ^(٣) .

وأخيراً فإن فرار الباسيري إلى الشام ، واتخاذها مركزاً لعملياته العسكرية مكثه من تلقى مساعدات الفاطميين في سهولة ويسر ، وبذلك كله تمكن الباسيري من أن يخطف

« الجند لم يكونوا على استعداد للخضوع لسيطرة سيد قوي يحول بينهم وبين ما اعتادوه من تسلط ويحرم على السلاطين ، وإشاعة للفوضى والاضطراب في عاصمة الخلافة . أما طغرل بك فقد كان من المتوقع أن يثر فيهم النزعة العنيفة كي يكسبهم إلى جانبه ، وهذا ما بدا في سلوكه أول الأمر عندما أرسل إليهم يدهم ويمنهم ، ولكنه في الحقيقة لم يكن قادراً على تقديم شيء غير الوعد ، لأن جنده بلغوا من الكثرة حدا جعله يحجز عن ضبطهم ، وكانوا يتطلعون إلى ما يمكن أن يحققه لهم هذا الفتح الجديد من مقام لنا وجد طغرل بك نفسه مضطراً إلى مصادرة إطلاعات جند الملك الرحيم كي يحقق لجنده بعض تطلعاتهم .

(١) المنظم ج ٨ ص ١٩٢ والكامل ج ٩ ص ٦١٤ ، ٦٤١

(٢) يذكر ابن الأثير أن السلطان طغرل بك لما طال مقامه في بغداد ، وعم الخلق ضرر عسكو ، وضائق عليهم ساكنهم ، لأن الساكن نزلوا فيها ، وغلهم على أقباطهم ، وأرتكبوا منهم كل عتور أمر الخليفة القائم : رئيس الرؤساء أن يكتب إلى عميد الملك الكندري (ونهر طغرل بك) . ويستدعيه ليبلغ السلطان بما يعانيه الناس من جور والدم ، وهذا الخليفة بالزواج عن بغداد إن لم يرفع عن الناس هذا الجور ، ولما عاد الكندري من عند فضيلت أبلغ رئيس الرؤساء احتضار السلطان بكيف الساكن ، وعجوه عن عيبتهم وضبطهم (الكامل ج ٩ ص ٦٦٦) .

(٣) الكامل ج ٩ ص ٦٤١

للمستمر الفاطمي في بغداد عاما كاملا

وفي أثناء هذه الأحداث تمكن طغرل بك من إخماد ثورة أخيه « يتال » وقتله ، ثم توجه إلى بغداد ، وخطب قريشا ومهارشا في إطلاق سراح الخليفة ، فوصل القائم من محبسه إلى « النهروان » في الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ٤٥١ / ١٦٠ واستقبله طغرل بك وكان مما قاله « ... وأنا إن شاء الله أمضي وراء هذا الكلب (يعني الباسيري) فأقتنصه . وأيمم إلى الشام ، وأفعل بصاحب مصر فيها ما يكون جزاء لفعل الباسيري ها هنا » (١)

وفعلا استطاع جند طغرل بك أن يقضوا على الباسيري في ذي الحجة من عام ٤٥١ هـ / ١٦٠ م وقطعت خطية المستمر من بلاد العراق « بعد أن خطب له ببغداد أربعين جمعة . وعادت للقائم كما كانت ، وهذه الحادثة كانت آخر سعادة الدولة الفاطمية فإن الشام خرج من أيديهم بعدها بقليل لاستيلاء الترك عليه ، ولم يبق ييدهم غير ملك مصر خاصة » (٢) وبعض البلاد الساحلية في الشام

لكن هذا لم يتم في عهد طغرل بك ، وإنما تم في عهد خالفه وابن أخيه ألب أرسلان ، ثم في عهد ولده ملكشاه ، فقد تولى ألب أرسلان السلطة في عام ٤٥٥ هـ وواصل سياسة عمه تجاه الفاطميين . وإذا كان طغرل بك قد سار شوطا طويلا في محاولة عزل الفاطميين عن الإمبراطورية البيزنطية ليسهل عليه القضاء على نفوذهم في الشام فإن ألب أرسلان — هو الآخر — قد أثاره احتمال قيام تحالف بين البيزنطيين والفاطميين ، فحرص على أن يؤمن ظهره أولا ، ويعمي نفسه من البيزنطيين بالاستيلاء على أرمينية قبل أن يمضي إلى مهاجمة أملاك الفاطميين (٣) فبذل جهدا كبيرا في هذا السيل في عام ٤٥٦ هـ / ١٦٤ م (٤) ، وتتابعت غزوات جنده لهذه المنطقة في السنوات التالية التي سبقت موقعة

(١) المنتظم ج ٨ ص ٢٠٨

(٢) اتعاظ الحنفاء ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) رنسيان تاريخ الحروب الصليبية ج ١ ص ٩٥

(٤) استطاع ألب أرسلان في هذا العام أن يستولي على كثير من المدن والقلاع البيزنطية في منطقة أرمينية . (انظر الكامل ج ١٠ ص ٣٨ — ٤١ والحسناني : أخبار الدولة السلجوقية ص ٣٨ — ٣٩) .

« ملازجرد » الشهيرة ، إلى أن حانت الفرصة لتوجيه ضربة مركزة للخلافة الفاطمية عندما ساءت أحوالها الاقتصادية ، واضطربت أمورها الداخلية ، وكثرت الفتن والثورات بين طوائف الجند ، وأصبح « المستنصر » لا حول له ولا طول . ففي عام ٤٦٢ هـ / ١٠٧٠ م أرسل أحد كبار قواد المستنصر ناصر الدولة بن حمدان « الفقيه أبا جعفر محمد بن أحمد البخاري رسولا منه إلى السلطان ألب أرسلان يسأله أن يسير إليه العساكر ليقيم الدعوة العباسية بمصر ، وتكون له ، فتجهز ألب أرسلان من خراسان في عساكر عظيمة »^(١)

وتحرك بجيشه ، ووضع خطة للاستيلاء على الشام خطوة أولى في طريق التقدم نحو مصر ، ولكنه كان يخشى على جيشه من الوقوع بين خطريين : البيزنطيين في الشمال ، والفاطميين في الجنوب ، وليس هناك ما يمنع قيام تحالف بينهما ضده ، فأراد أن يختلط لهذا الأمر بإرسال جزء من جيشه إلى جنوبي الشام على رأسه أئمز بن أوق الخوارزمي — وهو من أمراء ابنه ملكشاه — ففتح مدينة الرملة ، وبيت المقدس ، وملك ما يجاورهما من البلاد عدا عسقلان ، ثم حاصر دمشق ونهب أعمالها وخربها^(٢) ثم قاد هو الجزء الأكبر من جيشه فهاجم بعض الحصون البيزنطية كالرها وبعض مدن أرمينية ، ثم نزل بعد ذلك على شمالي الشام ، فحاصر حلب ، وكان صاحبها محمود بن نصر بن صالح بن مرداس قد قطع خطبة المستنصر الفاطمي ، وخطب للخليفة العباسي ، وللسلطان ألب أرسلان قبل أن يصل إلى حلب . وسبب ذلك ما رآه من « إقبال دولة السلطان ، وقوتها ، وانتشار دعوتها ، فجمع أهل حلب وقال : هذه دولة جديدة ، ومملكة شديدة ، ونحن تحت الخوف منهم ، وهم يستحلون دمائكم لأجل مذهبكم ، والرأي أن نقيم الخطبة قبل أن يأتي وقت لا نبلغنا فيه قول ولا بهذا ، فأجاب المشايخ إلى ذلك وليس المؤذنون السود ، وأرسل إليه الخليفة الخلع »^(٣)

وواضح مما ذكره محمود بن نصر بن صالح بن مرداس لقومه أنه بالغ كثيرا في تصوير

(١) العاقل الحنفا ج ٢ ص ٣٠٢ وانظر أيضا ابن العديم ، نزهة الحلب ج ٢ ص ١٩ ، ٢٠ وانظر كذلك مقال كلويد كاهن عن ألب أرسلان في دلائل للطرف الإسلامية مجلد ٤ ص ١٦٧ طبعة دار الشعب .

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٦٨ وذيل تلرخ دمشق ص ٩٨ — ٩٩ .

(٣) الكامل ج ١٠ ص ٦٣

موقف السلاجقة من الشيعة ، وأنه كان يحاول بذلك تهدئتهم حتى يستسلموا للأمر الواقع ، ويتقبلوا ما قام به من خطوات في سبيل إرضاء السلاجقة وفي مقدمتها الخطة للخليفة العباسي ، لأن معظم أهل حلب كانوا من الشيعة يدينون بالطاعة للخليفة الفاطمي . ومعنى هذا أن صالح بن مرداس كان مصرا على أن يحتفظ بسلطانه السياسي حتى لو لم يتحقق ذلك إلا على حساب اتجاهه المذهبي

وعندما نزل ألب أرسلان على حلب خرج إليه رسول الخليفة العباسي الذي حمل الخلع إلى ابن مرداس ، وأخبره بأن صاحب حلب لبس الخلع القائم ، وخطب للقام . فقال له ألب أرسلان : « أي شيء تسوي خطبتهم وهم يؤذنون حي على خير العمل »^(١) فالسلطان لا يهد أن يكفئ منهم بمجرد الطاعة ، وإنما يهد منهم أيضا تغيير شعارهم الشيعة . ومع ذلك فإن المصادر لم تذكر لنا مدى استجابة الحلبين لهذا الطلب ، فقد وقف السلطان شهرا كاملا أمام حصانة المدينة ، ومناعة أسوارها ، ولم يتيسر له فتحها إلا بالأمان والصلح^(٢) كما أنه اضطر إلى تغيير خطته وأسرع بعبور الفرات بسبب وجود دلائل تشير إلى أن جيشه في الشمال سيتعرض لخطر البيزنطيين في الوقت الذي لم يستطع فيه جيشه الموجود في جنوبي الشام أن يحقق نصرا حاسما على الفاطميين ، لذلك فضل ألب أرسلان العودة إلى أذربيجان ليكون على مقربة من المنطقة التي يستهدفها الإمبراطور البيزنطي صارقا النظر — إلى حين — عن مواصلة جهوده الحربية ضد أملاك الدولة الفاطمية في شمالي الشام^(٣) .

وكان اللقاء بينه وبين الإمبراطور البيزنطي « رومانوس » في موقعة « ملازجرد » في يوم الجمعة السابع من ذي القعدة سنة ٤٦٣ هـ أغسطس ١٠٧١ م وانتهى القتال بانتصار

(١) الكامل ج ١٠ ص ٦٤

(٢) ذيل تاريخ دمشق ص ١٠٠ — ١٠١ وتاريخ دولة آل سلجوق ص ٣٨

(٣) ذكر ابن العديم في « بغية الطلب » أن ألب أرسلان بعد حصار حلب رحل عنها يهد مصر ، فرحل مرحلة واحدة ، فجهاد الحفر بأن ملك الروم خرج لما رأى البلاد خالية من الصاكر ، فرحل على أذراجه يهد ملك الروم (انظر سهيل زكار ملاحق كتابه — مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية ص ٢٥٨) كما ذكر المقهزي : أن ألب أرسلان بعد أن استسلمت له حلب خرج يهد المسير إلى دمشق يمر منها إلى مصر ، وإذا بالحفر قد طرقة أن تحتل الروم قطع بلاد أرمينية يهد خراسان ، فشغل ذلك عن الشام ومصر (اتساق الحفا ج ٢ ص ٣٠٢) .

ألب أرسلان على البيزنطيين انتصاراً حاسماً ، ووقع الإمبراطور أسيراً في يده .

وبفضل هذا النصر استطاع السلطان أن يؤمن جيشه في الشام من خطر البيزنطيين ، كما ضمن حياض بيزنطة في الصراع الدائر بينه وبين الفاطميين ، وذلك بناء على معاهدة الصلح التي تمت بينه وبين الإمبراطور الأسير عقب هذا النصر^(١) ومن ثم عاد إلى نيسابور ماراً بكرمان لإخضاع أخاه : قلووت (قلوود) أمير كرمان ، وكان قد خرج عليه كما تذكر بعض الروايات^(٢)

وإذا كان لنا أن نقدم حصاد هذه الحركة التي قام بها ألب أرسلان لنقف على مدى ما تحقّق للمعسكر السني من انتصارات على المعسكر الشيعي فإننا نرى أنها أضافت إلى المعسكر السني قلعة من أهم قلاع الشيعة في الشام ، وهي حلب ، كما أضافت إليه معظم الأجزاء الداخلية الجنوبية في إقليم الشام وخاصة الرملة ، وبيت المقدس ، ومهدت السبيل للاستيلاء على دمشق وأعمالها فيما بعد .

أما في داخل مصر فإن تحركات السلاجقة في شمالي الشام وجنوبه كان من شأنها أن تشجع ناصر الدولة بن حمدان — الذي كاتب ألب أرسلان — على الاستمرار في ثورته ، فأنزل المهزائم المتتالية بمنجود المستنصر في عامي : ٤٦٣ ، ٤٦٤ هـ كما استطاع أن يقطع خطبة المستنصر من الإسكندرية ودمياط وجميع بلاد الوجه البحري ، وأرسل في العام الأخير إلى الخليفة القائم ببغداد يسأله أن يبعث إليه الخلع والألوية السود ، لكن العمر لم يمتد به طويلاً فقد تأمر على قتله بعض المقرئين إليه فقتل في عام ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م^(٣)

وقد واصل السلاجقة جهودهم العسكرية ضد بلاد الخلافة الفاطمية بعد وفاة ألب أرسلان عام ٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ م وفي عهد ابنه ملكشاه ، إذ استطاع أئمز الخوارزمي (أحد قواد ملكشاه) أن يفتح دمشق في عام ٤٦٨ هـ / ١٠٧٥ م ، ويخطب للخليفة المقتدي بها ، ويمنع الأذان يمي على خير العمل ، وبفضل هذا الفتح تمكن من التغلب على

(١) كان من أبرز شروط الصلح : ألا يتعرض الإمبراطور لشيء من أعمال الإسلام وأن يمد السلطان بما يشاء من عساكر الروم عند الحاجة (انظر : ذيل تاريخ دمشق ص ١٠٣ — ١٠٤ والكمال ج ١٠ ص ٦٧)

(٢) قامري تاريخ بخاري ص ١٣٧ وحاشية رقم ٢ في نفس الصفحة .

(٣) انظر اتعاظ الحنفيا ج ٢ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩

أكثر الشام^(١) وبدأ بعد العدة للزحف على مصر فتوجه إليها في عام ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م متبها فرصة انشغال أمير الجيوش بدر الجمالي^(٢) في إخضاع الثاقين بصعيد مصر ، ولكنه لم يتمكن من فتحها ، وهزم هزيمة منكبة ثم عاد إلى الشام^(٣) .

وشجعت هذه الهزيمة التي لحقت بجيش السلاجقة أمير الجيوش على أن يرسل في العام التالي ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م عساكره للاستيلاء على دمشق ولكنها عادت بغير طائل^(٤) فكرر المحاولة في عام ٤٧١ أو ٤٧٢ هـ فاستجد أنسز بتاج الدولة « تثنش » بن ألب أرسلان الذي عينه أخوه ملكشاه حاكما على هذا الإقليم في عام ٤٧٠ هـ / ١٠٧٧ م ، وكلفه بفتح ما تبقى من بلاده في يد الفاطميين^(٥) فذهب تثنش الذي كان مشغولا بإخضاع شمالي الشام لنجدة دمشق ، فانسحب جيش الفاطميين من أمامه^(٦) فدخل المدينة وملكها ، واستقام له الأمر فيها ، وأحسن السيرة في أهلها^(٧)

وبدأ تثنش يتوسع في الشام على حساب ما بقي للفاطميين فيها ، ويدعو أنه استطاع أن يضم إليه بعض البلاد الساحلية التي لم تستطع أن تصل إليها فتوحات أنسز الخوارزمي مثل : صور ، وصيدا ، وجبيل ، وعكا فقد ذكر المقرئ أن بدر الجمالي أرسل عسكريا في عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م إلى بلاد الشام ، ففتحت هذه المدن الأربع « وكان تثنش قد

(١) انظر : الكامل ج ١٠ ص ٩٩ — ١٠٠

(٢) كان واليا على عكا حتى سنة ٤٦٦ هـ فاستدعاه الخليفة المستنصر في هذا العام بعد مقتل ناصر الدولة ، ووعد بتفويض أمور البلاد إليه فدخل القاهرة وتحكم في البلاد تحكم الملوك « ولم يق المستنصر من أمر ، فضبطها أحسن ضبط ، فاشتلت مهامه في قلوب الخاصة والعامة ، وعاف سطوته كل جليل وكبير لعظم بأسه ، وكثرة بطشه » (انعاظ الحفا ج ٢ ص ٣٢٩) .

(٣) وكان الذي شجع « أنسز » على الزحف على مصر أن بعض قواد الفاطميين الذين فروا منها بعد دخول أمير الجيوش إليها قد اتصلوا بأنسز ، وأغروا بآمر مصر ، وهونوا عليها أمرها ، فقوى طمعه فيها ، وتقدم نحوها في جمادي الأول وبدأ بالسيطرة على الهف ، ثم زحف نحو القاهرة ، والتقى بأمر الجيوش — الذي عاد من الصعيد عندما علم بهذا التآمر — فحلت الهزيمة بأنسز وجنده وعاد إلى الشام . ويذكر استاذ لين بول أن سبب هزيمة أنسز يعود إلى الرشاوى التي دفعها الوزير بدر الجمالي لبعض حشود السلاجقة ، وإلى الاستحكامات الحربية التي أقامها (انظر : انعاظ الحفا ج ٢ ص ٣١٧ ، وسيرة القاهرة ص ١٥٠)

(٤) انعاظ الحفا ج ٢ ص ٣١٩ (٥) ذيل تلرخ دمشق ص ١١٢ (٦) الكامل ج ١٠ ص ١١١

(٧) ذيل تلرخ دمشق ص ١١٢

ملكها» (١) .

على أنه في المرحلة التالية التي أعقبت استيلاء تش على الشام لم تعد هناك جهود للسلاجقة — على قدر من الأهمية — ضد الخلافة الفاطمية ، فقد كانت هذه الخلافة تمر بفترة من فترات الصحو منذ أن استولى على الأمور فيها بدر الجمالي عام ٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م ، كما أن تش قد شغله محاولة توطيد نفوذه في شمالي الشام ضد القبائل العربية الموجودة في هذه المنطقة ، وضد أحد أقربائه : سليمان بن قُتْلُش (مؤسس دولة سلاجقة الروم) . شغل تش كل هذا عن مواصلة الصراع مع الفاطميين . كما أن البيت السلجوقي تعرض للانقسام والتفكك بعد موت ملكشاه في عام ٤٨٥ هـ / ١٠٩٣ م ، وتطلع الفاطميون إلى الاستفادة من هذه الظروف وحاولوا استعادة نفوذهم على شمالي الشام وجنوبيه^(٢) لكن محاولتهم لم تستمر طويلا ، بسبب القوى الخارجية التي وفدت على منطقة الشام متمثلة في الحملة الصليبية الأولى التي وصلت في عام ٤٩١ هـ / ١٠٩٨ م .

جـ — مؤلف السلاجقة من الباطنية في الموت :

من نقصد باصطلاح الباطنية ؟ نقصد بهم أتباع الحسن بن الصباح الذي استطاع أن يغتصب قلعة « الموت » بالقرب من مدينة قزوين ، ويتحصن بها مع أتباعه ، وهم ينتسبون مذهبا إلى الشيعة الإسماعيلية ، وسماوا باطنية ، لأنهم يقولون : إن للقرآن ظاهرا وباطنا ، وبأخذون بالمعنى الباطن للكتاب جاعلين لكل تنزيل تأويلا^(٣)

وعلى الرغم من أن هذا الاسم أطلق على فرق عديدة : كالخُرُوبية ، والقرامطة ،

(١) تعاطف الحنفا ج ٢ ص ٣٢٦

(٢) تمكن الأفضل بن بدر الجمالي الذي تولى الوزارة بعد أبيه في عام ٤٨٧ هـ من أن يستولي بيت المقدس من السلاجقة في عام ٤٨٩ هـ / ١٠٩٦ م ، كما تمكن من إقناع رضوان بن تش (صاحب حلب) بأن يخطب للخليفة : « المستمل » الفاطمي الذي تولى بعد وفاة أبيه المسترصر في عام ٤٨٧ هـ فخطب له في عام ٤٩٠ هـ ، واستمرت الخطبة للمستمل أربع جمع ثم قطعت ، وأعيدت للخليفة العباسي . (انظر ذبلي تاريخ دمشق ص ١٣٣ ، والكامل ج ١٠ ص ٢٦٩ — ٢٧٠ ، والنجم الزاهرة ج ٥ ص ١٥٩) .

(٣) الغزالي : فضائح الباطنية ص ١١ ، ١٢ يوضح الإمام الغزالي هدفهم من هذا السلوك بقوله : « وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظاهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعمل عليه » .

والإسماعيلية ، إلا أنه غلب في أواخر القرن الخامس الهجري على أتباع الحسن بن الصباح ، كما عرف هؤلاء أيضاً باسم « الملاحلة » لما في ضمن مقاتلهم من الإلحاد ^(١) .

ولعل أول سؤال يمكن أن يطرح نفسه هنا هو لماذا عاد دعاة الإسماعيلية إلى التحصن في القلاع ، وتكوين الجماعات السرية المسلحة ، وأتباع أسلوبهم القديم ، أسلوب الغدر والاعتقال في هذه الفترة بالذات ؟.

وللإجابة على هذا السؤال لا بد من العودة إلى الوراء قليلاً ، فقد أشرنا فيما سبق إلى جهود الخليفة القادر في محاربة الشيعة وخاصة دعاة الإسماعيلية الذين استعان في مناهضتهم بالسلطان محمود الغزنوي ، وبعد وفاة القادر في عام ٤٢٢ هـ توقفت هذه الجهود أو كادت ، لأن الخليفة القائم لم يكن في قوة سلفه ، ولأن السلطان مسعود الغزنوي الذي آلت إليه أمور خراسان بعد وفاة أبيه محمود في عام ٤٢١ هـ اصطدم بقوة السلاجقة التي استفدت كثيراً من جهده ووقته ، وأوقعت به خسائر فادحة أدت — في النهاية — إلى مقتله وزوال ملكه ، ومن ثم لم يتمكن من مواصلة نشاط والده في مطاردة دعاة الإسماعيلية

ومعنى ذلك كله أن ظروف الخلافة العباسية نفسها ، والظروف الخارجية المحيطة بها لم تسمح بمقاومة نشاط هؤلاء الدعاة مقاومة لها أثرها طيلة العشرين عاماً التي أعقبت وفاة السلطان محمود الغزنوي والخليفة القادر

ونتيجة لذلك بدأ دعاة الإسماعيلية يحسون بقدر من الحرية في مواصلة نشاطهم من جديد ، ومن أبرز هؤلاء الدعاة : الرحالة ناصر خسرو (ت ٤٨١ هـ) وهبة الله بن موسى الشيرازي (ت ٤٧٠ هـ) وقد استطاع الأخير أن يدخل أبها كاليجار البريدي (٤١٥ — ٤٤٠ هـ / ١٠٢٤ — ١٠٤٨ م) في المذهب الإسماعيلي ^(٢)

لكن هؤلاء الدعاة والقائمين على أمر المذهب قد أسقط في أيديهم عندما استتب

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠١ ، وانظر أيضاً : راحة الصدور ص ٢٠٩ ، ٢٣٨ ، ودائرة المعارف الإسلامية مجلد ٦ ص ٨٦ — ٨٧ مادة باطنية .

(٢) انظر : مصطفى غالب تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ٢٤٩ — ٢٥١

الأمر للسلاجقة السنين في خراسان ، وبدأوا يزحفون على أملاك البويهيين في فارس ، ثم تمكنوا من القضاء على ما بقي لهذه الدولة من نفوذ في داخل العراق ، ذلك أن البويهيين رغم الحلفاء اندمهي بينهم وبين الإسماعيلية كانوا يفضون الطرف عن نشاط هؤلاء الدعاة ، فلما استقر الأمر للسلاجقة ، وسقط البويهيون وجد الدعاة أنفسهم أمام وضع جديد تمثل في احتفاء الأمسقاء على يد قوة سنية قتيّة مناصرة للخلافة العباسية ، وهذه القوة الجديدة لم تأل جهداً في مطاردتهم ، ومن أشهر من طوردوا : الرحالة ناصر خسرو ، والحسن الصباح^(١) وعبد الملك بن عطاءش والد أحمد بن عطاءش^(٢) .

ومن هنا كان لا بد — من وجهة نظر القائمين على الدعوة لهذا المذهب — من تغيير في استراتيجية هذه الدعوة ، إذ لم يعد من المجدي العمل على نشر مذهبهم بالوسائل السلمية ، وهم يحاربون حرباً مكشوفة ، فرأوا أنه لا بد من استخدام السلاح ، والتحصن في القلاع ، ذلك أن الأمن في القضاء على الخلافة العباسية السنية ، بعد ظهور السلاجقة يكاد يكون مستحيلاً دون اللجوء إلى القوة ، ولم يكن الأمر كذلك قبل ظهورهم ، إذ كانت هذه الخلافة ضعيفة منهكة القوى ، يسيطر عليها البويهيون الشيعة ، وكان الإسماعيلية في ظل هذه الظروف يتمتعون بمقدار — لا بأس به — من حرية الحركة في الدعوة إلى مذهبهم ، أما بعد ظهور السلاجقة فلم يعد الأمر كذلك بعد أن أخذ السلاجقة على عاتقهم محاربة هذا المذهب بكل الوسائل الممكنة عسكرياً وفكرياً

ولعل إحساس الدعاة بهذا الخطر الجديد هو الذي دفع الخلافة الفاطمية إلى مد يد العون لثورة البساسيري ، ذلك أن داعي الدعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي ذكر أنه هو الذي بدأ بمكاتبة البساسيري عندما أعلن ثورته ، وأن كتابه نزل على البساسيري وأعوانه كصحيفة من السماء وقد طلبوا منه الخيل والمال والسلاح ، وأنهم اختاروا « الرّحبة » عقب ذلك مقراً لثورتهم ، ليكونوا في ظل أمن الدولة العلوية^(٣)

(١) انظر رزالد ولير : إيران ماضيها وحاضرها ص ٦١ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٦ — ٢٥٠ والكامل ج ١٠ ص ٣١٦ — ٣١٧ ومقدمة سفر نامه للتكرور بحسب الخشيب ص ٨ .

(٢) انظر : المنتظم ج ٩ ص ١٥١

(٣) انظر : سيرة المهدي في الدين ص ٩٤ — ٩٦

بدء تكوين هذه الطائفة

وأمام الإحساس بالخطر المحدق لجأ الباطنية إلى أسلوبهم القديم وهو محاولة الاستيلاء على الحصون والقلاع لتكون مركزاً لدعوتهم ، وحصناً آمناً يلدجون إليه عندما يطاردتهم الأعداء والخصوم ، ومنها ينتقلون لتنفيذ مخططاتهم تجاه المخالفين لهم في المذهب ، وتشير بعض الروايات إلى أن السبب المباشر لانتقال هذه الطائفة نحو هذا الأسلوب الجديد هو الاضطهاد الذي لقيه أحد دعائهم وهو الحسن بن الصباح الذي اتهمه رئيس الرزي (وكان صهرا لنظام الملك) بأنه يتردد عليه جماعة من دعاة المصريين^(١) فخافه ابن الصباح ، وهرب من الرزي إلى أصفهان ، وهناك اشتغل بالدعوة للمصريين فترة من الزمن ، ثم توجه إلى مصر بناء على توجيهات ابن عطاش فوصلها في عام ٤٧٩ هـ^(٢) ويقال : إنه مكث عاما ونصف عام في القاهرة لم يستطع أن يقابل خلالها المستنصر إلا مرة واحدة عرف منه فيها أن خليفته من بعده هو ابنه الأكبر نزار^(٣)

وعاد الحسن بن الصباح إلى فارس يدعو لنزار أكبر أولاد المستنصر في أماكن متعددة ككرمان ، وطبرستان ، ودامغان ، وأقاليم أخرى ، ما عدا الرزي ، لأنه كان يتجنبها اتقاء لشر نظام الملك الذي أمر زوج ابنته حاكم الرزي بالقبض عليه^(٤) وما زال ينتقل في بلاد فارس وخراسان حتى وصل إلى قزوین ، واستطاع بخيلة جيئة أن يستولي على الحصن الجبلي المنيع ، الموت ، في عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م^(٥)

وحين علم نظام الملك باستيلاء الحسن على قلعة الموت ، أرسل له عسكرياً حاصروه في القلعة ، فلما ضاق ذرعاً بهذا الحصار ، وجه أحد أتباعه لاختياله نظام الملك ، فعم له ذلك ، وانتهى الحصار^(٦) وبعد مقتل نظام الملك بشهر وأيام توفي السلطان ملكشاه في

(١) نقل برلن عن جامع التواريخ لرشد الدين أن الذي وفد على الحسن في الرزي هو عبد الملك بن عطاش الذي كان يقوم بأمر الدعوة في أصفهان ، وأن ذلك كان في عام ٤٦٤ هـ (تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩ - ٢٥٠) .

(٢) هذا التاريخ هو الذي حددته ابن الأثير والمقريزي أما رشيد الدين المسفالي فيذكر أن ذلك حدث سنة ٤٧١ هـ وانظر : الكامل ج ٩ ص ٤٤٨ ، المعاطف لخصا ج ٢ ص ٣٢٣ ، وتاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩ .

(٣) الكامل ج ٩ ص ٤٤٨ وطائفة الإسماعيلية ص ٦٨ - ٦٩

(٤) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٩ (٥) انظر تفاصيل استيلائه عليها في الكامل ج ١٠ ص ٣١٧

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة .

شوال من عام ٤٨٥ هـ / ١٠٩٣ م .

هياً مقتل نظم الملك (الذي كان من الأعداء الألداء للشيعه ، وخاصة الإسماعيلية) ثم وفاة ملكشاه بعده بقليل هياً ذلك للحسن بن الصباح والإسماعيلية في فارس أن يعملوا على تدعيم نفوذهم في هذه المنطقة عن طريق الاستيلاء على عدة قلاع جديدة على غاية من الأهمية ، ثم بنشر مذهبهم بكل الوسائل الممكنة ، والعمل على إسكات الخصوم بكل أنواع الإهذاب والقمع ، مستفيدين في ذلك كله من الصراع الذي احتدم بين أبناء ملكشاه وإخوته على النفوذ والسلطان من عام ٤٨٥ — ٤٩٨ هـ / ١٠٩٣ — ١٠٩٦ م تقرها حين استقر الأمر للسلطان محمد بن ملكشاه بعد وفاة أخيه بركيارق في هذا العام الأخير ، وكانت أصفهان بصفة خاصة مسرحا لجرائمهم البشعة حيث كانت هذه المدينة مقراً لداع من أكبر دعائهم هو أحمد بن عبد الملك بن عطاش الذي استطاع أن يستولي على قلعة « شاه دز » في عام ٤٩٤ هـ / ١١٠٠ م^(١) وهي قلعة حصينة بناها ملكشاه بالقرب من أصفهان ، فنال المسلمين من ابن عطاش « ضرر عظيم ، من أخذ الأموال ، وقتل النفوس ، وقطع الطريق والخوف الدائم »^(٢) وتوالى بعد ذلك سقوط كثير من القلاع والأماكن الحصينة ، في قبضة الحسن بن الصباح وقبضة أتباعه^(٣)

وكان استيلاء الحسن وأتباعه على هذه القلاع والأماكن الحصينة بداية لما نالوه من سلطة سياسية ، ذلك أن المستنصر الفاطمي لم يمتد به العمر طويلاً بعد أن مكن الباطنية لأنفسهم في فارس ، إذ توفي في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م وخلفه ابنه المستعلي ، فرفض الحسن الاعتراف بهذا الوضع الجديد ، وخطب لنزار الخليفة الشرعي الذي عمل الأفضل ابن بدر الجمالي على إبعاده وتعيين أخيه الأصغر ، نزار ، ولكنه هزم وقتل في النهاية^(٤)

(١) دلائل المعارف الإسلامية ، مجلد ٤ ص ٣٧٣ . ففهم من رواية أبي الفرج بن الجوزي أنه استول عليها عام ٤٨٨ هـ إذ ذكر سقوطها في يد السلطان محمد سنة ٥٠٠ ثم قال أن ابن عطاش استول عليها مدة اثني عشر عاماً (المنتظم ج ٩ ص ١٥٠) .

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٣١٦

(٣) انظر أسماء هذه القلاع وتعدد أماكنها في الكامل ج ١٠ ص ٣١٥ — ٣١٩ وكذلك في تاريخ الأدب في إيران ص ٢٥٠

(٤) انظر الكامل ج ١٠ ص ٢٣٧ — ٢٣٨ ، والنجوم الزاهرة ج ٥ ص ١٤٢ — ١٤٣ . ملاحظ أن بعض

واستطاع الحسن أن يستغل الدعوة الزائية لصالحه فقد أصبح نائباً عن الإمام المستور ، ومن ثم وجبت طاعته في كل ما يأمر به أو ينهى عنه^(١) .

وأدى تصرف الحسن هذا إلى انقسام الإسماعيلية إلى فئتين متافسين أبجدهما غربي يضم مصر والشام وشمال إفريقيا ، والآخر شرقي يضم فارس وخراسان ، وما زال نفوذ هذا القسم الأخير يمتد حتى شمال الشام فيما بعد^(٢) .

وإذا كان هذا القسم الشرقي قد سعى إلى الاستيلاء على القلاع والأماكن الحصينة ، لتضم مجتمعات إسماعيلية بحتة مستقرة كجزء من سياسته التي رسمها لمواجهة المعسكر السني المحيط به ، إذا كان الأمر كذلك فإن هذه الخطوة لم تكن الخطوة الهامة الوحيدة التي خطاها الباطنية بل أضافوا إليها خطوة هامة أيضاً ، وهي الجدل في التسلل إلى المراكز الهامة في دولة السلاجقة السنيين ، وداخل بلاط السلاطين وخاصة في مجال الوزارة والجيش ، وجباية المال ، وقد مكنتهم ذلك من التعرف على أسرار خصومهم ومراقبتهم عن قرب ، واستغلال ذلك كله لصالحهم الديني والسياسي . فعندما حاصر السلطان محمد قلعة « شاه دز » القريبة من أصفهان في عام ٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م وكان صاحبها في ذلك الوقت أحمد بن عطاءش تأمر وزيره سعد الملك أبو المحاسن على قتله ، حتى يتمكن من فك الحصار عن القلعة ورغم أن الشبهات كانت تحوم حول هذا الوزير إلا أن السلطان لم يتوقع أن يكون وزيره واحداً منهم حتى انكشفت خيوط المؤامرة ، فلم يعد لدى السلطان « أدني شك في أن سعد الملك ملحد حقيقة »^(٣) فقبض عليه هو وبعض أعوانه ، وصلبهم على باب أصفهان . ومن العجيب أنه بعد مقتل الوزير يومين سقطت القلعة ، الأمر الذي يدل على أن وجود هذا الوزير في مكانه الهام كان من بين أسباب صمودها .

ولم يكن سعد الملك هو الوزير الوحيد الذي انتمى إلى الباطنية ، فقد اتهم بذلك

= المصادر الإسماعيلية الزائية لا تحرف بمقتل نزار وتدعي أنه تمكن من مغادرة الإسكندرية ، وأنه إلى فارس حيث اضطر به المقام في الموت ، وحصل مع الحسن على تأسيس الدولة الزائية ، كما تدعي أنه تولى في عام ٤٩٠ هـ ودمن في قلعة ألوث بعد أن نص على ابنه علي (انظر تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص ٢٥٥) .

(١) د . بدري محمد فهد : تاريخ المرق في مصر العباسي الأخير ص ٨٤ .

(٢) راحة الصدور ص ٢٤٥

(٣) تاريخ الأدب في إيران ص ٢٤٥

أيضاً مجد الملك القمي الذي وزر للسلطان بركيارق ، ولذلك ثار عليه الجند ، ومزقه
(إربلا^(١))

وتسلل كثير منهم إلى جيوش السلاطين ، وشاركوا في الصراع الدائر بينهم أحياناً
ليحققوا هدفين رئيسين الأول إضعاف هؤلاء السلاطين المتنازعين ، وتبديد مواردهم .
والثاني صرف هؤلاء السلاطين وشغلهم حتى لا يفكروا في توجيه جهودهم العسكرية إلى
قلاع الباطنية ، وبذلك يصبحون القوة الوحيدة المهيمنة الجانب . ويذكر ابن الأثير أن جماعة
منهم كانوا في جيش بركيارق ، وأنهم أغروا كثيراً من الجند ، وأدخلوهم في مذهبهم ، وكادوا
يظهرون بالكوفة والقوة ، وزاد أمرهم ، فصاروا يتهدون من لا يوافقهم بالقتل^(٢) واضطر
بركيارق — أمام تزايد نفوذهم — إلى التعجيل بالتخلص منهم في عام ٤٩٤ هـ /
١١٠١ م . ويذكر أبو الفرج بن الجوزي أن السلطان سنجر ورد على الري في عام
٥١٣ هـ / ١١١٩ م لحرب ابن أخيه محمود ، وكان مع سنجر ١٠ من الباطنية ألوف^(٣)

وبلاحظ هنا أن في وجود الباطنية ضمن جيش سنجر دليلاً على صحة ما ذهبنا
إليه ، كما أنه يوضح أن الباطنية أخذوا يقدمون خدماتهم لسلطين السلاجقة في فترات
الصراع ، ربما مقابل المال ، أو مقابل الإغضاء عن نشاطهم ، أو لتثبيت دعائم الفرقة بين
أفراد البيت الواحد ليزدادوا ضعفاً ، ويزداد الباطنية قوة كما وضعنا قبل ذلك .

وإلى جانب محاولة الباطنية التسلل إلى المراكز الهامة في بلاط سلاطين السلاجقة وفي
جيوشهم فإنهم حرصوا أيضاً على أن يكون لهم نفوذهم في دواوين الخزانة وبنية الأموال ،
وكان لهم هدف واضح من وراء التسلل إلى هذه الدواوين وهو محاولة تفجير الصراع الطبقي
حتى يوجلبوا المناخ الملائم لنجاح دعوتهم ، إذ أن دعائهم كانوا يحرصون على تبشير الطبقات
المهضومة بأن أئمتهم سيملائون الأرض عدلاً كما ملكت جوراً .

ويبدو أن حرص الشيعة الإسماعيلية في الشرق على الوصول إلى دوائر المال بدأ

(١) تاريخ الأدب في إيران ص ٣٧٧ . وقد ذكر الريندي وابن الأثير حادثة مقتل الوزير القمي . لكن الأول لا يشير إلى
أنه كان باطنياً ، أما ابن الأثير فذكر في سبب مقتله أنه اتهم ببيع الباطنية إلى قتل بعض الخصم . وأنه كان ينشئ لكة
لا يقول في الصحابة إلا حياء . (انظر : راحة الصدور ص ٢٢٤ ، والكمال ج ١٠ ص ٢٨٩ — ٢٩٠) .

(٢) الكمال ج ١٠ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣ . (٣) المنظم ج ٩ ص ٢٠٥ .

مبكراً ، ولكنه ازداد بعد أن أصبح لهم كيانه المستقل بعد موت المستنصر : فالرحالة ناصر خسرو يذكر لنا أنه كان يقوم في خراسان بأعمال الإنشاء ، وحماية الأموال أمام جفري بك والد السلطان ألب أرسلان^(١) ونظام الملك يشكو في كتابه : « سياست نامه » من أن القرامطة ، يوظفون بكوة — في عهد ملكشاه — في أعمال الدولة والديوان ، وأن ملكشاه استطاع أن يجني بعض الأموال من وراثتهم ، وبسبب هذه الأموال الكثيرة التي جناها فإنه حرص على إرضائهم بعد أن غرسوا في نفسه حب المال والحرص عليه ، وأنهم يسعون لدى السلطان ليقتنوه بأن يهدم بيت بني العباس ، كما أنهم اتهموا نظام الملك عنده بأنه مغرض يعمل لمصلحته الشخصية ، حتى أصبح السلطان لا يقبل منه نصحا . وحذر نظام الملك من مخططاتهم فهم « يديرون من وراء أسوارهم نكبة هذه المملكة ، وإفساد مذهبها ودينها ، فما تزال آذانهم تنسقط الأنباء ، وعيونهم تترهب الفرس ، حتى إذا أصابت هذه الدولة القاهرة مصيبة جديدة خرج هؤلاء الكلاب من مكانهم لنشر الدعوة الشيعية »^(٢).

وإذا كان حرص الشيعة الإسماعيلية في الشرق على أن يكون لهم نفوذهم في دواوين الخراج قد بدأ مبكراً فإنهم ما لبثوا بعد ذلك أن أصبح لهم نفوذ مسلو لنفوذ الأشاعرة في هذه الدوائر في النصف الثاني من القرن السادس الهجري فيذكر الراوندي أن الأعوان المفسدين — وجملتهم رافضة أو أشعرية — التفوا حول الأمراء والسلاطين وقالوا لهم : « إننا نلتبس التوفير لكم ، وقد سموا الظلم توفيراً ، واعتبروا أخذ مال المسلمين وإراقة دماهم بغير الحق منفعة ، وبهذه الطريقة سيطروا على الملك »^(٣).

كان هدف الباطنية من التسلل إلى هذه الوظائف الهامة التي تتعلق بشؤون المال ، وتشجيعهم الأمراء والسلاطين على فرض الضرائب الباهظة على عامة الناس هدفا مزدوجا : فهم يسعون إلى تخدير الملوك والسلاطين وكسب ثقتهم من ناحية ، ثم العمل على إثارة سخط المظلومين على هؤلاء الحكام من ناحية أخرى ، ومن ثم يتمكنون من تحقيق أهدافهم

(١) انظر : تاريخ الأدب في إيران ص ٢٧٠

(٢) تاريخ الأدب في إيران ٢٦٣ ، وأيضاً ص ٢٦٢ ، ٢٦٤

(٣) ولم يكن نظام الملك وحده هو الذي اتهم ملكشاه بمهادنة الباطنية فقد أشار إلى هذا أبو الفرج بن الجوزي بقوله من ملكشاه « وكان هذا السلطان قد أسد عقيدته الباطنية ، ثم رجع إلى الصلاح » المتظم جم ٩ ص ٧٣ ، ٧٤ (٣) راحة الصدور ص ٧٤ وما بعدها .

ولقد بدأ الباطنية يجنون ثمار تخطيطهم الدقيق الذي رسموه لأنفسهم : من محاولة الاستيلاء على القلاع والأماكن الحصينة ، والتسلل إلى المراكز الهامة في بلاط السلاطين سواء كان ذلك في الوظائف الإدارية أم في الجيش ، والسيطرة على دواوين المال والخزاج ، فقوي نفوذهم ، واشتد خطرهم ، وأخذوا يعملون على نشر الرعب والفرع في قلوب خصومهم عندما اتخذوا القتل والاعتقال وسيلة لإسكات هؤلاء الخصوم . ولقد كان أسلوبهم في اغتيال خصومهم أسلوباً مدروساً ، خططوا له بدقة وإحكام بحيث يعود بأكبر قدر من الفائدة على دعوتهم ، ومستقبلهم السياسي : فعندما احتدم الصراع بين بركيارق ومحمد لجأوا إلى اغتيال عدد كبير من الأمراء الكبار في جيش السلطان محمد . ويبدو أن خطتهم في ذلك كانت تهدف إلى إضعاف السلطانين معا ، محمد بقتل كبار قواده ، وبركيارق بمحاولة صرف أعوانه عنه حيث كان من أهم نتائج حركتهم هذه اتهام بركيارق بالميل إليهم .

كما أنهم — في بعض الأحيان — كانوا يقومون بقتل أحد طرفي النزاع إذا كان في قتله خدمة لدعوتهم حتى يتهم الفريق الآخر بأنه القاتل أو المحرض على القتل ، كما حدث عندما قتلوا الخليفين العباسيين : المسترشد والراشد أثناء صراعهما مع السلطان مسعود السلجوقي في عامي : ٥٢٩ هـ / ٥٣٢ هـ .

وعندما كان الفدائي منهم يقع في قبضة السلطة بعد ارتكاب جريمته ، ويسأل عن شركائه وعرضيه كان يقر — كذبا — على جماعة ممن يحاول الباطنية التخلص منهم ، يريد أن يقتل بيده وسعايته^(١) ، وكثيرا ما كان هؤلاء يقتلون وهم أبهاء .

ولم يكن الاغتيال وسيلتهم المفضلة — دائما — للتخلص من خطر الخصوم ، بل إنهم أحيانا كانوا يفضلون تهديد بعض الأشخاص إذا كان قتله سيحرج عليهم المتابع ، أو كان بقاءه بعد تهديده فيه نفع لهم ، وقد سلكوا هذه الطريق مع السلطان سنجر عندما ألقى أحد الفدائيين أمامه خنجرا وهو جالس على عرشه ، فسالهم فترة من الزمن خوفا ورهبة^(٢) .

(٢) دقة المعارف الإسلامية مجلد ٣ ص ٣٧٨ مادة إسماعيلية .

(١) المنظم ج ٩ ص ١٤٩

وكان من نتائج جنوحهم إلى أسلوب الاغتيال أن راح ضحيتهم خلق كثير من الوزراء وأمراء العسكرية ، والقضاة ، وكبار العلماء حتى انتشر خطرهم ، وهددوا أمن الناس وسلامتهم ، فهب سلاطين السلاجقة لمقاومتهم ، وعلمولة التخلص من شرهم . لكن هذه الحركة التي قام به السلاطين لم تكن على درجة واحدة من حيث القوة في مقاومتهم ، والإصرار على التخلص منهم ، بل تراوحت بين المقاومة الحذرة حيناً والمقاومة العنيدة حيناً آخر . الأمر الذي يدفعنا إلى تقسيمها إلى مرحلتين .

المرحلة الأولى :

تبدو معالم هذه المرحلة واضحة في سياسة ملكشاه تجاههم ، ثم في سياسة ابنه بركيارق من بعده . هذه السياسة التي كانت تتراوح بين المهادنة لهم حيناً ، ومقاومتهم حيناً آخر . فعندما استولى الحسن بن الصباح على قلعة الموت في عام ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م ، وانتشر فدائيوه يفتالون الآمنين ، أرسل له ملكشاه الإمام أبو يوسف يعقوب بن سليمان ، وكان فقيراً عالماً بالأصول على مذهب الأشعري لئلا يظنهم^(١) ، ولكن يبدو أن هذه المناظرة لم تحقق المهدف الذي تطلع إليه ملكشاه من محاولة إقناعهم بالحكمة والموعظة الحسنة ، ومن ثم لجأ إلى العمل المسلح فأرسل الأمير « أرسلان طاش » سنة ٤٨٥ هـ / ١٠٩٢ م فحاصر قلعة الموت ، ولكنه هزم ، كما أرسل في العام ذاته أحد قواده فحاصر قلعة : « ديرة » وهي مركز آخر من مراكز الإسماعيلية ، ولكنه لم يظفر منها بباطل^(٢) ، فلجأ ملكشاه إلى التهديد والوعيد ، وأرسل إلى الحسن يدعو إلى الطاعة ويأمره بالكف عن بث أصحابه لقتل العلماء والأمراء ، ويهدده إن خالف أمره . وما كان من الحسن إلا أن نادى على بعض أتباعه — ورسول ملكشاه حاضر — وقال لهم أريد أن أنفذكم إلى مولاكم في حاجة فمن ينهض لها ، فاشرب كل واحد منهم لذلك ، فأومأ إلى أحدهم وقال له : اقتل نفسك ، فاجذب سكينه ، وطقن بها نفسه فخر صريعاً ، وقال للآخر ارم نفسك من القلعة ، فألقى بنفسه منها ، ثم التفت إلى رسول السلطان قائلاً : أخبر سيديك أن عندي من هؤلاء عشرين ألفاً هذا حد طاعتهم لي « فعاد الرسول إلى السلطان فأخبره بما رأى فعجب من

(١) اتعاط الحنفا ج ٢ ص ١٢٤ وهامش رقم ١ في نفس الصفحة .

(٢) دلائل الملوكة الإسلامية جلد ٣ ص ٣٧٧ ملدة إسماعيلية .

ذلك ، وترك كلامهم^(١) وقد وضعت وفاة ملكشاه في عام ٤٨٥ هـ حكا لهذه المحاولات التي قام بها .

على أنه يلاحظ أن ملكشاه لم يئذل في مقاومتهم جهدا يتناسب مع قوته ومكانته ، فلم يتوجه بنفسه — مثلا — لحربهم كما فعل في مناسبات كثيرة عندما كان يهدد دولته خطر من الأخطار ، كما أنه صم أذنيه عن نصائح وزره ونظام الملك عندما حذره من أخطار هذه الفقة ، ولعل العذر الوحيد الذي يفر للملكشاه سلوكه هذا أنه لم يمتد به العمر طويلا بعد استيلاء الحسن على قلعة الموت ، ولو أنه مد في أجله لكان من الممكن أن يكون له موقف آخر .

وبعد وفاة ملكشاه اشتد الصراع على السلطنة بين أفراد البيت السلجوقي وبدأ هذا الصراع بين بركيارق — أكبر أبناء ملكشاه — وزوجة أبيه « ترکان خاتون » التي سعت لأن يكون ابنها : محمود هو السلطان بعد أبيه رغم أن عمره لم يتجاوز أربع سنوات وبضعة أشهر ، ولم ينته الصراع بين الطرفين إلا بعد وفاة ترکان خاتون في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م ووفاة ابنها بعدها بشهر واحد . ومع ذلك فلم يستقر الأمر لبركيارق بسبب ثورة عمه تشش ابن ألب أرسلان الذي رأى أنه الأولي بهذا الأمر من هؤلاء الأطفال الصغار الذين تركهم ملكشاه ، وقد انتهت ثورة تشش بمقتله في صفر ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م^(٢) وما كاد يستتب الأمر لبركيارق حتى خرج عليه أخوه محمد في عام ٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م^(٣) ونحاض الأخوان عدة معارك امتدت إلى عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٣ — ١١٠٤ م .

وانتهز الباطنية فرصة الاضطرابات ، وسعوا إلى التمكن لأنفسهم عن طريق الاستيلاء على منهد من القلاع والأماكن الحصينة والتسلل إلى بلاط السلاطين وإلى جيوشهم ، وكان جيش بركيارق من الجيوش التي تزايد فيها نفوذهم ، وانتشر فيه دعايتهم ، ويبدو أن بركيارق لم يشأ أن يصطلم معهم بسبب انشغاله في الصراعات الدائرة مع أهل بيته إلى أن اتهم بالليل إليهم ، وتبين له خطرهم وأشار عليه أعوانه أن يفتك بهم قبل أن يعجز عن تلافي أمرهم^(٤) فأذن السلطان في قتلهم في عام ٤٩٤ هـ فأخذوا من نخيماهم ،

(١) المتظم ج ٩ ص ١٦١ (٢) الكامل ج ١٠ ص ٢٤٤ — ٢٤٥ وتاريخ دولة آل سلجوق ص ٨٥

(٣) تاريخ آل سلجوق ص ٨٧ ، والكامل ج ١٠ ص ٢٨١ — ٢٨٢

(٤) الكامل ج ١٠ ص ٣٢٢

وأخرجوا إلى ميدان عام فقتلوا فيه « ولم يفلت منهم إلا من لم يعرف »^(١) ويذكر أبو الفرج بن الجوزي : أن القتل بلغوا ثلاثمائة وثيقاً^(٢)

وسرعان ما تتبعهم أمراء الأقاليم فقد قتل « جاوли سقاو » خلقا كثيرا منهم بمنطقة « خوزستان » يقارب الثلاثمائة^(٣) وأُرسل بركيارق إلى الخليفة العباسي يشير عليه بتتبع المجرودين منهم في عاصمة الخلافة ، فأمر بالقبض على قوم يظن فيهم ذلك « ولم يتجاسر أحد أن يشفع في أحد لتلا يظن ميله إلى ذلك المذهب »^(٤) .

وطاردهم السلطان سنجر في نفس العام ٤٩٤ هـ فقتلت عساكرهم منهم خلقا كثيرا ، وحاصروا قلعة « طبس » وخربوا سورها وأوشكت على السقوط ، فلجأ الباطنية إلى رشوة قائد العسكر الأمير « يزغش » أكبر أمراء السلطان سنجر فرحل عنهم^(٥) وتكررت محاولة سنجر مرة أخرى في عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٤ م فخرج الأمير « يزغش » ومعه كثير من المتطوعة إلى قلعة « طبس » مرة أخرى فخرها هي وما جاورها من القلاع والقرى ، وأكثر فيهم القتل والنهب والسي ، ومع ذلك فإن أصحاب سنجر أشاروا عليه بأن يؤمنهم مقابل ألا ينزحوا حصنا ، ولا يشتروا سلاحا ، ولا يدعوا أحداً إلى مذهبهم^(٦)

وقد أثار هذا الصلح سخط كثير من الناس على سنجر ، بسبب ما وقع عليهم من أذى بأيدي هذه الفئة ، ولعلمهم أيضا بأنهم لن يحترموا هذا الأمان ولا هذا الصلح ، وهذا ما حدث بالفعل ، ففي العام التالي ٤٩٨ هـ / ١١٠٥ م خرج جمع كبير منهم من قلعة « طهيت » (قرب مدينة بهق) وأغاروا على النواحي المجاورة لهم ، وأكثروا من القتل ونهب الأموال ، وسبي النساء « ولم يقفوا على الهدنة المتقدمة »^(٧)

كان عام ٤٩٨ هـ / ١١٠٥ م هو نهاية هذه المرحلة التي قلوب السلاجقة فيها نفوذ الباطنية مقاومة فيها الكثير من الحذر ، بسبب الخلاف الذي كان محتلما بين أفراد البيت السلجوقي ، واستغلال الباطنية هذا الخلاف في التسلل إلى المراكز الهامة في بلاط

(١) المرجع السابق ص ٣٢٣ (٢) المنتظم ج ٩ ص ١٢١

(٣) الكامل ج ١٠ ص ٣١٩ - ٣٢٠ (٤) المنتظم ج ٩ ص ١٢١

(٥) الكامل ج ١٠ ص ٣٢٤ (٦) المرجع السابق ص ٣٧٨ - ٣٧٩

(٧) دقة المعارف الإسلامية . مجلد ٣ ص ٣٧٧ مادة إسماعيلية .

السلالطين . وليس أدل على وجود هذا النفوذ من موقف قائد سنجر عندما قبل رشوتهم في عام ٤٩٤ هـ ورحل عنهم بعد أن أوشكت قلعته على السقوط ، ثم عندما عقد معهم سنجر معاهدة الأمان في عام ٤٩٧ هـ / ١١٠٤ م بعد أن أنزل بهم عساكره خسائر فادحة . إن هذا التهاون معهم في هاتين الحادتين رغم النصر الذي حققته عساكر سنجر عليهم فيه دليل على تغفل نفوذهم داخل بلاط السلالطين ، أو على الأقل فيه دليل على تخوف السلالطين وحذرهم منهم .

وقد كان لهذه المقاومة الحذرة ردود فعل من جانب الباطنية بدأها باغتيال نظام الملك عندما أرسل عسكريا قاموا بحصار الحسن بن الصباح إثر استيلائه على « ألموت » في عام ٤٨٣ هـ (١) وفي عام ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م قتلوا « أرغش النظامي » مملوك نظام الملك بمدينة الري ، كما قتلوا في العام ذاته الأمير « برسق » من كبار قواد طغرل بك ، وأول من تولى شحنة بغداد (٢) وفي عام ٤٩٣ هـ قتل شحنة أصهبان وأمير « الري » على أيديهم ، وقتلوا وزير بركيارق في عام ٤٩٥ هـ على باب أصفهان ، وفي عام ٤٩٨ هـ خرجوا على قافلة الحججاج القادمة مما وراء النهر وخرسان عند مدينة الري فقتلوا من فيها ، وغنموا أموالهم ودوابهم ، كما قتلوا في نفس العام شيخ الشافعية بمدينة « الري » الفقيه أبا جعفر المشاط (٣) .

المرحلة الثانية

نبهت هذه الجرائم — وأمثالها — التي ارتكبتها الباطنية سلاطين السلاجقة إلى أنه لا بد من مقاومة جديّة لهذه الطائفة ، وإلا استشرى خطرها ، وعم ضررها ، وهددت أمن الدولة ونظامها . وتميزت هذه المرحلة بأنه قد بدأ فيها واضحا حرص السلطان محمد — الذي استقرت له الأمور بعد وفاة أخيه بركيارق في عام ٤٩٨ هـ على استئصال هذا الداء . ولم يكن هذا الهدف واضحا في المرحلة السابقة التي كانت تستهدف — فقط — الحد من خطرهم . وسنركز على عمليتين كبيرتين — كنموذج — قام بهما السلطان محمد في مجال محاولة القضاء على هذه الففة :

الأول : إسقاطه لقلعة أصهبان « شاه دز » وقتل الزعيم الكبير « ابن عطاش » الذي

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٢٧١

(١) الكامل ج ١٠ ص ٢٧١

(٣) الكامل ج ١٠ ص ٣٩٣

كان متحصنا بها .

والثاني : حصاره لقلعة الموت مدة تهد على ست سنوات .

بدأ السلطان محمد حصاره لقلعة أصفهان في عام ٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م بعد أن استفحل بها أمر الداعي أحمد بن عطاش « فكان يرسل أصحابه لقطع الطريق ، وأخذ الأموال ، وقتل من قدروا على قتله ، .. وجعلوا له على القرى السلطانية ، وأملاك الناس ضرائب يأخذونها ليكفوا عنها الأذى .. فلما صفت السلطنة لمحمد ولم يبق له منازع لم يكن عنده أمر أهم من قصد الباطنية وحرهم .. فرأى البداية بقلعة أصفهان لأن الأذى بها أكثر ، وهي متسلطة على سرير ملكه فخرج بنفسه فحاصروهم ^(١) ولأول مرة نرى سلطانا سلجوقيا يخرج بنفسه لقتال الباطنية ، وقد تمكن من الاستيلاء على هذه القلعة في ذي القعدة من عام ٥٠٠ هـ بعد حصار دام حوالي ثلاثة شهور ، ووقع ابن عطاش أسيراً هو وابنه فقتلا ، وحمل رأسهما إلى بغداد ^(٢)

لم يحصل السلطان محمد على هذا النصر في أول لقاء مباشر بينه وبين هذه الطائفة بضمن بخص ، وإنما واجه كثيراً من المواقف الحرجة التي صمد أمامها حتى تحقق هدفه . ومن ذلك أنه لما عزم على حرهم في رجب من عام ٤٩٨ هـ استخدم المشاهيون لهم في عسكره حرب الشائعات ، ليصرفوه عن غايته ، فأذاعوا أن قليج أرسلان (سلطان سلاجقة الروم) قد ورد بغداد وملكها ، وافتعلوا في ذلك مكاتبات ، ثم أظهروا أن خلافاً حدث بخراسان ، وكان هدفهم من ذلك كله إبعاد السلطان عن أصفهان حتى لا يتحقق الهدف الذي يسعى إليه . لكن السلطان توقف حتى تحقق من بطلان الشائعات فانصرف لغايته ^(٣)

وعندما شدد الحصار عليهم لجأ الباطنية إلى لعبة أشبه ما تكون بلعبة التحكيم الشهيرة ، إذ كتبوا إلى الفقهاء الحنئين يطلبون فتواهم في قوم يؤمنون بالله ورسوله ، ولكن يخالفون في الإلزام هل يجوز للسلطان مهادنتهم وموادعتهم ، وأن يقبل طاعتهم ، ويحرسم

(١) الكامل ج ١٠ ص ٤٣٠ — ٤٣١

(٢) المرجع السابق ص ٤٣٠ — ٤٣٤ ، وراحة الصدور ص ٢٤٢ — ٢٤٦

(٣) الكامل ج ١٠ ص ٤٣٢

من كل أذى ؟ وكادت اللعبة تتجع بعد أن أفتى أكثر الفقهاء بجواز ذلك ، وتوقف البعض عن الفتوى ، فجمع السلطان الفقهاء للمناظرة . فانتصر رأي الفقيه الشافعي : أبي الحسن علي بن عبد الرحمن السمنجاني الذي أفتى بإباحة دمايتهم نظراً لرأيهم في الإمام الذي يستطيع أن يجرم عليهم ما أحل الله ، ويحل لهم ما حرم الله ، وتكون طاعته في هذه الحالة — حسب اعتقادهم فيه — واجبة^(١) .

كان هدف الباطنية من هذه الخطوة أن يهدموا شرعية قتالهم ، حتى يضعف السلطان ، وينصرف الجند والناس عنه مادام يقاتل قوماً مؤمنين . ولما لم تغلح هذه الخطوة لجأوا إلى المطالبة وكسب الوقت ، فطلبوا من السلطان أن يرسل إليهم من يناظرهم فصعب إليهم بعض العلماء ، ثم عادوا بغير بطائل ، وأخيراً طلبوا أن يؤمنوا ، وتركوا القلعة مقابل أن يوصلهم السلطان إلى بعض قلاعهم الأخرى على دفعات ، فإذا عاد إليهم من أخبرهم بوصول الدفعة الأولى إلى القلاع سالمين ، نزل ابن عطاش ومن بقي معه ليوصلهم السلطان إلى الحسن الصباح في « الموت » ، ووافق السلطان محمد على ذلك ، ووصل الفوج الأول إلى القلاع التي عينوها ، فلما تأكد ابن عطاش أن أتباعه وصلوا سالمين نقض عهده ، واستمر في العناد إلى أن انتهت مقاومته وسقط أسيراً^(٢) .

وكان هذا النصر الذي حققه السلطان محمد على أحمد بن عبد الملك بن عطاش في أصفهان دافعاً إلى ملاحقة باطنية وخاصة في عاصمتهم « الموت » ففي عام ٥٠٣ هـ / ١١٠٩ م أرسل ونهره : أحمد بن نظام الملك فحاصر هذه القلعة لكنه اضطر للرحيل عنها عند حلول الشتاء وحاول الباطنية الانتقام من هذا الوزير في نفس العام فطعنوه بالسكاكين في أحد مساجد بغداد إلا أن الطعنات لم تكن قاتلة فبرئت جراحه^(٣)

(١) المرجع السابق ص ٤٣٣

(٢) انظر : الكامل ج ١٠ ص ٤٣٣ — ٤٣٤ . ويلاحظ أن السلطان محمد لم يكن موقفاً عندما أمن الباطنية وسيروهم إلى بعض قلاعهم ، لأنهم يهدون إخوانهم قوة بالانضمام إليهم وهنا هو ما دار في ذهن ابن عطاش ، وحرس على تحقيقه بدليل أنه لما تأكد من وصول أتباعه سالمين إلى مأماتهم نقض عهده . لقد كانت الحكمة تكمن في القضاء على خطرهم ولو بسجنهم وعزلهم عن المجتمع . ولعل في الظروف المرحية التي أحاطت بالسلطان : من وجود بعض أشيعهم في عسكره ، واكتشاف أن وزيره واحد منهم ، وأنه تأمر على قتله أثناء الحصار ، لعل في ذلك كله ما يشفع له في إظهار هذا الملك السالم تجاههم .

(٣) انظر : المرجع السابق ص ٤٧٧ — ٤٧٨

وكرر السلطان المحاولة في عام ٥٠٥ هـ / ١١١١ م وندب لقتال الحسن أحد الأمراء واسمه : أنوشكين شريك قسلك من الباطنية عدة قلاع ، ولكنه وقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه سلطانه قبل ذلك ، فأمن من كانوا في هذه القلاع ، وسيرهم إلى الموت ثم سار هو بعد ذلك لحصارها بعد أن ازدادت قوة ومنعة بمن توجه إليها من الباطنية ، وأمدد السلطان بعدد من الأمراء ، واعتقد عزيمهم على إسقاط هذه القلعة مهما كلفهم من جهد ، فبنوا المساكن حولها ، وعين لكل طائفة من الأمراء — بالتناوب — أشهرا يقيمون فيها لحصارها ، على أن يقيم القائد العام « أنوشكين » إقامة دائمة . ولم يتوقف السلطان في هذه الظروف عن إمدادهم بالمؤن والذخائر والرجال حتى اشتد الأمر على الباطنية ، وعدمت عندهم المؤن بسبب طول الحصار ، ولم يجدوا بدا من إنزال نسايتهم يطلبن الأمان لهم ، على أن يسلموا القلعة ، ويوسع لهم كي يمشوا إلى أي طريق شايعا . لكن أنوشكين أدرك الأخطار التي ترتبت على منحهم الأمان في الماضي ، وكان من أبرز هذه الأخطار أن هذه القلعة « الموت » أضحت أكبر مركز لتجمعاتهم بعد أن وفد عليها الكثيرون من القلاع الأخرى التي سقطت قبل ذلك ، لهذا رفض أن يمنحهم الأمان ، وأعاد النساء إلى القلعة قصدا كي يموت الجميع جوعا ، لكن ما أخله هذا القائد لم يتحقق بسبب وفاة السلطان محمد في عام ٥١١ هـ / ١١١٧ م وإصرار الأمراء والجند على الرحيل بعد سماعهم هذا النبأ . وذلك بعد أن استمر حصار القلعة ما يقرب من ست سنوات . وبعد أن كان سقوطها وشيك الوقوع . ولم يبق أمام القلعة بعد وفاة السلطان غير أنوشكين ، فانتعشت آمال الباطنية ، وقويت نفوسهم ، واضطر هذا القائد إلى الانسحاب بجنده فغنم الباطنية ما تخلف منهم^(١)

وبوفاة السلطان محمد توقف تنفيذ مشروعاته للقضاء على هذه الفئة ، ووجد الباطنية فرصة مجدية لتقوية أنفسهم مستفيدين من الصراع على السلطة الذي أعقب وفاة السلطان محمد بين ولده محمود وعمه السلطان سنجر ، وخلال الخمس عشرة سنة التي أعقبت وفاته استطاعوا بوساطتهم المتعددة أن يمدوا نفوذهم إلى بلاد الشام ، وأن يستولوا فيها على بعض القلاع والحصون^(٢)

(١) الكامل ج ١٠ ص ٥٢٧ — ٥٢٩

(٢) بدأ الباطنية بتشكيل قوة لها خطرها في الشام منذ أواخر عام ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م ، إذ وصل إلى حلب أحد =

ولم يبق السلاجقة بمحاولة ذات شأن للقضاء على خطر هذه القفة بعد وفاة السلطان محمد إلا في عام ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م وبعد موت الحسن بن الصباح في عام ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م ، إذ شجع ذلك السلطان سنجر على ملاحقتهم من جديد فلما منه أن أمرهم قد هان بعد وفاة زعيمهم ، والرأس المخطط لهم . فأمر ونهيه أحمد بن الفضل بغزو الباطنية وقتلهم أينما وجدوا ، فجهز الوزير جيشين : توجه أحدهما إلى قلعة « طرثيث » ، وجيشاً آخر إلى قرية لهم قرب يتيق اسمها : « طرث » فقتل جنود سنجر كل من كان بهله القرية من الباطنية ، أما الذين توجهوا إلى القلعة السالفة الذكر فإنهم قتلوا كثيراً من أهلها ، وغنموا بعض أموالهم ، ثم عادوا^(١) .

وحاول الباطنية الانتقام لأنفسهم فكثرت غاراتهم على القرى والبلدان القريبة من حصونهم ، يقتلون وينهبون حتى ضج الناس من شرهم ، الأمر الذي دفع السلطان سنجر إلى مهاجمتهم في أواخر سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م فاستطاع أن يقتل منهم خلقاً كثيراً قبل إنهم « كانوا يزيلون على عشرة آلاف نفس »^(٢) .

لم تكن هذه آخر محاولة يُلها السلاجقة للتخلص من خطر هذه الطائفة فالراوندي يذكر لنا أن السلطان مسعوداً نزل هو وأمرأوه على إحدى قلاع الباطنية في ولاية « قهاب » فأقام حولها ثلاثة أشهر حتى سقطت ، لكن خلافاً لحدث بين الأمراء فانسحبوا من حولها تاركين جميع الآلات وأدوات الحصار « وكان ذلك غنا عظيماً ، ووهنا تاماً ، فقد قوي أمر هؤلاء المخاضيل فأخذوا يبالبغون في عمارة تلك القلعة ، وإحكام بنائها »^(٣) ولم يقدر لها أن تسقط إلا في عهد السلطان أرسلان بن طغرل بن محمد سنة ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م ومعها

= دعائم يدعى : بهرام ، تغل بن حلب ودمشق داعياً إلى مذهبه حتى تبعه خلق كثير ، وقد استقر به المقام في دمشق ، واستعان بأبي علي بن طاهر بن سعد المودعاني (وزير طغتكين) فأعانه ، وساعده على أموره ليكون عزماً له في تحقيق مخططاته ، وكان طغتكين قد بدأ يتخوف من بهرام الذي همس منه أن يعطيه مغللاً ، فألوى إليه هو وأتباعه فأشار الوزير على طغتكين بأن يسلم لبهرام قلعة باناس ، فأعطاهما له في ذى القعدة من العام المذكور ، وتطور أمرهم بعد ذلك إلى أن ملكوا عدة قلاع منها : القدموس ، ومصيف . وينقل صاحب مرآة الزمان عن ابن الفراتي قوله : « وكان تسليم طغتكين باناس من أكبر سبائه بحيث تغطي حسنته » . (انظر : الكامل ج ١٠ ص ٦٣٢ ، ٦٥٦ ، ومرآة الزمان ج ٨ ص ١١٨ — ١١٩) .

(١) الكامل ج ١٠ ص ٦٣١ — ٦٣٢

(٢) انظر : راحة الصدور ص ٤١٤ — ٤١٥

(٣) الكامل ١٠ / ٦٤٧

بعض القلاع الأخرى التي أنشأوها — في عهده — بنواحي قزوين^(١) .

على أن هذه المحاولات التي قام بها السلاجقة لم تؤد إلى استئصال جذور الإسماعيلية ، وإن كانوا قد نجحوا إلى حد كبير في التخفيف من آثارهم ، وفي تقليص أظافر حركتهم^(٢) ومن ثم امتد بقلاعهم العمر إلى أن سقطت في أيدي جيوش المغول سنة ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م^(٣) .



(١) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٢) الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ٢٠٦

(٣) ذكر رشيد الدين أن قلعة الموت استسلمت للمغول في ٢٦ من ذي القعدة سنة ٦٥٤ (جامع التواريخ ص ٢٥٦) وكان آخر سلاطين الباطنية هو ركن الدين عروشا الذي تولى في عام ٦٥٣ هـ / ١٢٥٥ م وقتل بعاصمة المغول (انظر تاريخ الأدب في إيران ص ٥٨٢ — ٥٨٣)

الفصل الثاني

أثر السلاجقة في تطور موقف الخلافة العباسية من الشيعة

رأينا في الباب الأول أن الخليفة القادر انتبه فرصة ضعف البويهيين ، وحاول تقليم أظافر الشيعة ، أو الحد من نفوذهم . وهذا الاتجاه الذي ظهر واضحاً في سياسة القادر أخذ في التطور والنمو بعد تمكن السلاجقة من السيطرة على خراسان عقب معركتهم الفاصلة التي خاضوها مع الغزنويين في « داندانقان » عام ٤٣١هـ / ١٠٤٠م وما زال هذا الاتجاه يتصاعد في سياسة الخليفة القائم بأمر الله حتى وصل إلى قمته حين دخل السلاجقة بغداد في عام ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م وتمكنوا — فيما بعد — من السيطرة على العراق ، ذلك أن الخليفة العباسي بدأ يستند في صراعه مع الشيعة إلى قوة سنية فنية هي قوة السلاجقة وهذا الموقف الجديد للخلافة يختلف نوعاً ما عن موقف الخليفة القادر من الشيعة الذي كان يستند في مقاومته لهم على قوة خارجية سنية هي قوة الغزنويين التي لم يقدر لها أن تصبح ذات نفوذ مباشر في بغداد ، ومع ذلك استطاع القادر أن يهدد بنفوذهم غير المباشر البويهيين والشيعة معاً ، كما أن موقف القادر من الشيعة استند — في بعض جوانبه — إلى قوة القادر نفسه في وقت أخذ فيه نفوذ البويهيين يضعف ويتضاءل . أما الخلفاء الذين عاصروا النفوذ السلجوقي داخل العراق فإنهم استندوا في مقاومتهم للشيعة إلى نفوذ داخلي تمثل في السلطة السلجوقية ، وكان لهذا الاختلاف أثره في تطور موقف الخلافة من الشيعة بحيث ازدادت مقاومتهم لهم شدة وعنفاً ، على الرغم من أن بعض هؤلاء الخلفاء : كالقائم ، والمقتدي ، والمستظهر لم يكونوا في قوة القادر ومن ثم لم تأت مقاومتهم الشديدة للشيعة

استجابة لقوة ذاتية دافعة وإنما جاءت مستمدة من قوى خارجية مسيطرة ومهيمنة على الإدارة الحكومية في مركز الخلافة .

ولكن الخلافة العباسية منذ عهد المسترشد (٥١٢ - ٥٢٩ : ١١١٨ - ١١٣٤م) بدأت تعمل لاستعادة سلطاتها الدنيوي ، وقد سار هذا الخليفة خطوات في هذا الطريق إلا أنه في النهاية ذهب ضحية محاولته^(١) ثم استطاع الخليفة المقتضي (٥٣٠ - ٥٥٥ / ١١٣٥ - ١١٦٠م) في السنوات الأخيرة من حكمه أن يحقق جزءاً كبيراً من الهدف الذي أخفق المسترشد في تحقيقه^(٢) ساعده على ذلك وفاة السلطان مسعود السلجوقي في عام ٥٤٧ / ١١٥٢م (وكان آخر سلاطين سلاجقة العراق الأقوياء) واستمر الخلفاء في النضال دون هذه الغاية حتى تحقق لهم الاستقلال التام عن السلاجقة في عهد الخليفة الناصر (٥٧٥ - ٥٦٢٢ / ١١٧٩ - ١٢٢٥ م) . ولهذا كله فليس لنا أن نتوقع تأثيراً دائماً للسلاجقة في مواقف الخلفاء من الشيعة بل إن هذا التأثير يظهر بدرجات متفاوتة وبأخذ في الانحلال حتى يوشك على الاختفاء في أواخر عهد المقتضي . وما ظهر بعد ذلك من مقاومة للشيعة من جانب الخلفاء إنما استندوا فيه إلى قوتهم

(١) حاول المسترشد أن يستفيد من الصراع الذي كان يحدث بين السلطان طفل بن محمد وأبيه مسعود ، وكان يمثي الأخير على قتال الأتراك ، ويعد أنه سيف إلى جانبه ، ولكن العلاقة ساءت بين المسترشد ومسعود بسبب بعض أمراء الترك الذين فروا من خدمة الخليفة إلى عسكر مسعود بعد اتهامهم بوصول رسائل إليهم من طفل ، ولم يلب مسعود طلب الخليفة بتسليمهم إليه ، وفي هذه الأثناء توفي السلطان طفل في عام ٥٢٩ هـ / ١١٣٤ م فخرج مسعود من بغداد إلى همدان ، فجمع حوله الجند ، وخضعت له فارس ، ولكن مجموعة من الأمراء خرجوا عليه وراسلوا المسترشد يطلبون الحضور إلى خدمته ، فأذن لهم ووصلوا إلى بغداد ، فشجعوا الخليفة على الخروج لقتال مسعود ، فخرج في سبعة آلاف فارس إلى همدان في شعبان سنة ٥٢٩ هـ / ١١٣٤ م والتقى الجمعان في العاشر من رمضان قرب همدان ، فهزم الخليفة ، وحمل أسيراً إلى مراغة ، وفي هذه الأثناء جاء رسول من السلطان سنجر إلى مسعود فخرج للقتال ، ورافق الخليفة بعض من كان موكلاً بمراسته فهجم على غيخته أربعة وعشرون باغياً وقتلوه في ١٧ من ذي القعدة سنة ٥٢٩ هـ / ١١٣٥ م واتهم بعض المؤرخين كأمين الجوزي وسبطه السلطاني : سنجر ومسعود بتدبير قتله . (انظر : الكامل ج ١١ ص ٥٢٩ سنة ٥٢٩ ، والمتنظم ج ١٠ ص ٤٩ ورواة الزمان ج ٨ ق ١ ص ١٥٧) .

(٢) وصف ابن الأثير المقتضي لأمر الله بقوله : « وهو أول من استبد بالعراق منفرداً عن سلطان يكون معه من أول أيام الديلم ، وأول خليفة تمكن من الخلافة وحكم على عسكره وأصحابه من حين تحكم المماليك على الخلفاء إلا أن يكون المعتضد ، وكان شجاعاً مقداماً مباشراً للحروب بنفسه .

(الكامل ج ١١ ص ٢٥٦) .

الغاية ولم يستمدوه من قوى خارجية .

ونحن إذا تناولنا مواقف بعض الخلفاء من الشيعة في هذه الفترة (أعني بعد وفاة مسعود) فلن نتناولها إلا باعتبار أن للسلاجقة أثراً غير مباشر فيها : فهم — أولاً — الذين خلصوا الخلافة من البويهيين الشيعة ، وهم — ثانياً — الذين هيأوا الظروف أمام الخلافة لاستعادة سلطانها الدنيوي بسبب ما قام بينهم من خلافات ، وتنازع على السلطة انتهت بهم الى الانحلال والضعف ، ثم إلى السقوط .

وسنحاول في هذا الفصل أن نوضح تطور موقف الخلافة من الشيعة في ثلاثة اتجاهات :

(أ) موقفها من البويهيين .

(ب) موقفها من الشيعة في بغداد .

(ج) موقفها من الخلافة الفاطمية

أ — موقف الخلافة من البويهيين :

يكاد موقف الخلافة من البويهيين — قبيل دخول السلاجقة بغداد — أن يكون امتداداً لموقفها منهم في عهد الخليفة القادر الذي حاول أن يهدد البويهيين بالفزوينيين الذين لم يكن لهم نفوذ مباشر في داخل العراق ، فقد سبق أن ذكرنا في الفصل الثاني من الباب الأول أن الخليفة القادر قام بدعوة السلطان محمود الفزنوي للمسير إلى بغداد ليقتضي على نفوذ البويهيين بها ، وأن الذي كشف النقاب عن هذه الدعوة هو السلطان مسعود الفزنوي في رسالة بعث بها إلى خان التركستان (قدرخان) عقب وفاة السلطان محمود الفزنوي ، وجاء فيها : « وإن أمير المؤمنين أعزنا كثيراً بتأييده ، ووالانا بالملكاتبه حتى نسارع فنذهب إلى مدينة السلام لنظهر مركز الخلافة من فرقة الأذنان ، ونزيل عنها هذا الإثم » كما ذكرنا أن وفاة السلطان محمود في عام ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م ثم وفاة الخليفة القادر في العام التالي قد حالاً دون تحقيق هذه الغاية^(١)

(١) انظر : ص ٩٥ — ٩٦ من هذا البحث .

وجلول القام بأمر الله — عندما نولى الخلافة — أن يواصل سياسة أبيه القادر في محاربة الشيعة والقضاء على نفوذ بني برم في العراق ، مستعيناً بالسلطان مسعود الغزنوي الذي خلف أباه على عرش الغزنويين ، إذ أرسل إليه عقب وفاة القادر رسولا يخبره بذلك ، وحمله بعض الهدايا ، كان من بينها سيف ذكر الرسول أن الخليفة أرسله للسلطان ليقتضيه به على الزنادقة ، والقرامطة ، وأن يستولي بهذا السيف على ما في يد أعدائه من البلاد^(١) .

وقد أبدى مسعود لرسول الخليفة استعداده للسير إلى كرمان و عمان للقضاء على القرامطة فهما ، إذا ما أمره القام بذلك ، بل أنه أبدى استعداده للسير إلى بغداد ، وذكر أن ما يمنعه من ذلك هو احترامه لمقام الخلافة ، فإن والدنا كان قد أبقانا بالري لهذا القصد ولو لم أضطر بعد وفاته للعودة إلى خراسان لكنت اليوم على أبواب مصر والشام^(٢) .

لكن السلطان مسعوداً الغزنوي شغل بعد وفاة والده بتوطيد نفوذه في مملكة أبيه ، ومن أجل ذلك اضطر إلى أن يصطلم بأخيه الأصغر « محمد » الذي عهد إليه أبوه بالسلطنة ، وما كاد يتغلب على أخيه ، وتستقر له الأمور ، حتى ظهر في الأفق خطر السلاجقة الذين ازداد زحفهم على خراسان بأعداد هائلة ، فاستنفدوا الكثير من وقته وجهده ، وأنزلوا به خسائر فادحة دفعته إلى الحرب من خراسان إلى الهند ، فقتل في الطريق . لذلك كله لم يتمكن مسعود من مواصلة سياسة أبيه في ضرب الفئات المخالفة لأهل السنة ، أو محاولة الوصول إلى بغداد لتخليصها من سيطرة البويهيين .

على أن ظهور هذه القوة الجديدة في خراسان (أعني قوة السلاجقة) قد وجه إليها نظر الخليفة القام ، خاصة بعد أن بدأت هذه القوة في مراسلته — عقب معركتها الفاصلة مع الغزنويين في « داندانقان » عام ٤٣١هـ / ١٠٤٠م تطلب منه الاعتراف بشرعية وجودها ، ثم ترددت الرسل بعد ذلك بينه وبينهم في مناسبات عدة

وقد أثارت هذه المراسلات — بالإضافة إلى الزحف المستمر للسلاجقة على أملاك البويهيين في فارس — مخاوف السلطان البويهي أبي كاليبجار الذي اعتنق المذهب الإسماعيلي

(١) تاريخ السني من ٣٩٢ — ٣٩٤

(٢) السني من ٣٢٠ — ٣٢١

على يد داعي الفاطميين في فارس هبة الله بن داود بن موسى الشيرازي (ت ٤٧٠هـ / ١٠٧٧م) واستطاع هذا الداعية بتأييد من أبي كاليبجار أن يخطف للخليفة الفاطمي في مدينة الأهواز ، الأمر الذي أثار معارضة أهل السنة في المدينة ، وحمل قاضيا على أن يرسل إلى الخليفة العباسي محذراً من مغبة السكوت على هذا الأمر^(١) .

استنكر الخليفة القائم هذا العمل وأرسل إلى أبي كاليبجار يقول : « إنه إن كانت دعوى تعزي إليهم (الفاطميين) في الأيام المتقدمة فلقد كانت في الخفاء والستر مثل خبيات الصنور وإن أحداً ما جسر على مثل ما جسر عليه هذا الرجل (الشيرازي) من الوقوف في بعض مواقف إظهاره وإشهاره ، والتجرد لدفع معالم ذكرهم بالصلاة والخطبة ، وإزالة أسامينا بالكلية ، وإنه إذا سوح في بابه ، وأهل الاستثاق منه ، وتسليمه في يد صاحبنا فقد أخرجتمونا من عهدة الأيمان والعهود بيننا وبينكم ، وأخرجتمونا إلى استنصار من ينصرنا عليكم »^(٢)

كان ذلك قبل وفاة السلطان البيهقي المسيطر على أمور العراق جلال الدولة (ت ٤٣٥هـ / ١٠٤٣م) أي قبل أن يصبح أبو كاليبجار سلطاناً للبيهقيين في بغداد ، ومع ذلك رأيناه يتخضع لضغط الخليفة العباسي ، ويقلب لفة الله الشيرازي ظهر المجن ، ويحمله على الفرار من شيراز خوفاً من أن ينفذ الخليفة القائم تهديداته بطلب النصرة من السلاجقة حسب ما ألمح في خطابه .

ولجأ هبة الله إلى منصور بن الحسين الأسدي أمير الجزيرة الديلمية المجاورة لخوزستان^(٣) وكان في طاعة أبي كاليبجار ، فحاول أن يتوسط للمؤيد عنده حتى يسمح له بالعودة إلى الأهواز ، لكن هذه الوساطة باءت بالفشل ، لأن جلال الدولة تولى في هذه الأثناء ، وتأكدت رغبة أبي كاليبجار في السيطرة على العراق وبغداد ، وكان ذلك شيئاً لا يكاد يبلغه إلا بنصرة الخليفة ، ورضائه وأمره^(٤) .

(١) سيرة المؤيد في الدين ص ٥٥ - ٥٧

(٢) سيرة المؤيد ص ٦٤ - ٦٥

(٣) استول على هذه الجزيرة في عام ٤١٨هـ / ١٠٢٧م بعد أن نظب على أمرها السابق ويدعى : طراد بن ديس الأسدي ثم دخل في طاعة أبي كاليبجار (انظر الكامل ج ٩ ص ٣٦٨ - ٣٦٩) .

(٤) سيرة المؤيد ص ٧٣

ولم يتوقف الأمر عند حد فشل الوساطة ، بل إن أبا كاليبجار طلب من منصور هذا ألا يسمح للمؤيد بالعودة إلى الأهواز إن عزم على ذلك ، لأنه راعب في امتلاك بغداد . وليس .. يعم الغرض فيه إلا بالمجلس الخليفي ، وإذا استقر به (الخلافة) العلم أن هذا الإنسان مقيم بفناء حضرته كان ذلك ردما في وجه ما تؤثر بلوغه ، وحاجزاً بيننا وبينه . وقد انتهى إلينا أنه على معاودة الأهواز فالله الله أن توجهه سبيلا إلى ذلك فإنه إن عاد وقعت فتنة نصلي بنارها صلياً^(١) .

ونجح أبو كاليبجار في أن يصبح سلطاناً على العراق ، ويدخل بغداد في عام ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م ومع ذلك فإن العلاقات بينه وبين الخليفة القائم كان يشوبها انعدام الثقة ، يشهد بذلك أن الخليفة لم يخرج لاستقباله ، وعندما ضرب الطبل على بابه في أوقات الصلوات الخمس راسله الخليفة بالاعتصار على ثلاثة أوقات كما جرت بذلك عادة أسلافه ، فلم يلتفت إلى رسول الخليفة ، ولم يذعن لأمره^(٢) .

وإزاء انعدام الثقة بين الطرفين حاول أبو كاليبجار أن يسلك تجاه الخلافة سياسة التخويف والإرهاب ، فعمل على تحسين علاقته بالخلافة الفاطمية . وكان يهدف من وراء ذلك إلى أمرين : الأول : أنه قد يحتاج إلى عونها إذا ما اصطدم بالسلاجقة السنين ، والأمر الثاني هو محاولة إرهاب الخليفة العباسي الذي كان جاداً في مواصلة الاتصال بالسلاجقة ليخلصوا الخلافة من نفوذ بني بويه^(٣) .

وظهر الهدف الأول واضحاً في رسالة بعث بها أبو كاليبجار إلى هبة الله الشمرزي — الذي وصل إلى مقر الخلافة الفاطمية — رداً على رسالة بعث بها المؤيد إليه من القاهرة . وقد طلب أبو كاليبجار من المؤيد أن يصور لتلك الحضرة الشريفة .. ما اطلعت عليه من شواهد صفاء عقيدتنا في مخالفتها ، وإثبات انتظام شمل سعادتها ، واستقامة أمور مملكتها ، وتعلمها أن هؤلاء التركان المستولين على أعمال خراسان والري لا يقصر خطاهم عن بلادها المحروسة إلا ثبات عساكرنا المنصورة في وجوههم .. وأنهم لا يتحسرون إلا على حصولنا

(١) سيرة المؤيد — ٧٣ — ٧٤

(٢) النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٧ — ٣٨

(٣) انظر : د. حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي ج ٤ ص ١٢٠ وكذلك الخلافة والدولة في العصر العباسي ص ١٨٢ حيث ذكر النكتور محمد حلمي : أن أبا كاليبجار كان يبدد الخلافة العباسية بإعلان دولة الفاطميين في بغداد .

كالد بينهم وبينها ، ولا يتمنون إلا أن يتسهل لهم السيل إلى قصدها ، ولن يم لهم بإذن الله هذا المرام .. فإننا متجددون للاتقضاء عليهم متى جاوزوا حدود أعمالهم .. ولتيقن — حرس الله نعمتها — أن لها من الانتفاع بمودتنا الحظ الأولي ^(١) .

حاول أبو كاليبجار في رسالته السابقة أن يصور خطورة السلاجقة على كيان الفاطميين وبين لهم في الوقت ذاته أهمية بقائه قوياً صامداً في وجوههم ، لأنه كالد الذي يحول دون تدفقهم على أملاك دولتهم ، وهدفه من ذلك واضح ، وهو أن يستميل هذه الخلافة إلى جانبه إذا ما احتدم الصراع بينه وبين السلاجقة .

وإذا كان أبو كاليبجار قد خطا هذه الخطوة ليضمن وجود حليف يقف بجانبه ضد أطماع السلاجقة فإنه من ناحية أخرى أراد أن يدرأ هذا الخطر عن نفسه بالطرق السلمية فسمى إلى عقد صلح مع السلاجقة ، ثم أكد هذا الصلح بزواج سياسي ربط بين اليتيم : فتزوج طغرل بك بانه أني كاليبجار ، وتزوج ابن أني كاليبجار بانه الملك داود أخي طغرل بك ، وتم هذا في عام ٤٣٩ هـ / ١٠٤٧ م ^(٢)

كان هدف السلطان البويهي من هذه الخطوة هدفاً مزدوجاً أيضاً : فهو يسعى من وراءها إلى الحد من خطر السلاجقة تجاهه أولاً ، ويهدد بها ثانياً أن يسحب البساط من تحت أقدام الخليفة العباسي الذي حاول أن يهدد بهذه القوة الجديدة النفوذ البويهي ، وبصفة خاصة نفوذ أني كاليبجار

لكن هذا الصلح الذي عقده أبو كاليبجار مع السلاجقة لم يحل دون أطماعهم في أملاك البويهيين ، واستمرت غاراتهم على ممتلكاتهم ، وعلى البلاد الخاضعة لنفوذهم لم تتوقف منذ توقيع الصلح بين الطرفين ^(٣) حتى اضطر أبو كاليبجار في نفس العام الذي تم فيه الصلح أن يهاجم أصحاب طغرل بك في آمد ، ويقتل منهم ويأسر الأمر الذي دفع طغرل بك إلى

(١) سيرة المهدي ص ٧٧

(٢) الكامل ج ٩ ص ٥٣٦ وانظر أيضاً : الخلافة والدولة ص ١٨٣

(٣) قاد هذه الغارات إبراهيم بنال (أخو طغرل بك لأنه) نصب الصلح المشار إليه أمر طغرل بك بنال ألا يمرض لبلاد جديدة من أملاك البويهيين ، ولكن إبراهيم لم يوقف غاراته على ممتلكاتهم ولا على البلاد الخاضعة لنفوذهم حتى وصل الخبر إلى بغداد في عام ٤٣٩ هـ بأن بنال عززم على قصدها فاستد البويهيون لمواجهته ، وشابت غاراته حتى وصلت إلى تكريت ، كما استطاع في العام المذكور أن يستولي على شهنشور في شمالي العراق (الكامل ج ٩ ص ٥٣٨ — ٥٣٩) .

الخروج من الري والتوجه نحو آمد ليستقم من أي كاليجار^(١) كولهنا فإن هذا الصلح الذي لم يحترمه الطرفان لم يمكن ذا تأثير على العلاقات الحسنة بين الخلافة والسلاجقة ، تلك العلاقات التي استمرت في الوجود بعد وفاة أبي كاليجار في عام ١٠٤٠ / ١٠٤٨ م وتولي ابنه : الملك الرحيم ، فيذكر ابن الأثير أنه في رمضان من عام ١٠٥٢ / ١٠٤٣ م ورد رسل السلطان طغرل بك إلى بغداد يحملون جواب رسالة بعث بها الخليفة إليه ، وأن طغرل بك شكر في هذه الرسالة إنعام الخليفة عليه بالخلع والألقاب ، كما حمل رسله أموالاً وهدايا إلى الخليفة وحاشيته ، وإلى رئيس الرؤساء ابن المسلمة^(٢)

شجعت علاقات المودة هذه الخلافة على المضي في سياستها الرامية إلى التخلص من النفوذ البويهي على الرغم من أن هذا النفوذ كان في دور الاحتضار ، إلا أن الصراع الذي كان يحدث في بغداد بين السلطة العسكرية ممثلة في الباسيري ، والسلطة المدنية ممثلة في رئيس الرؤساء : ابن المسلمة هو الذي عجل بدعوة السلاجقة لدخول بغداد ، والقضاء على النفوذ البويهي فيها .. لقد أدى الصراع بين هاتين السلطتين إلى أن حرص رئيس الرؤساء الجند الأتراك على الباسيري ، وحملهم على أن يستأذنوا الخليفة في قصد دوره ونهبا ، فأذن لهم فنهبوا وأحرقوها ، ونكلوا بنسائه . ثم نتى على ذلك بأن اتهمه بمكاتبة المستنصر الفاطمي فأفسد الحال بينه وبين الخليفة إلى حد لا يرجي صلاحه ، فأرسل الخليفة إلى الملك الرحيم يأمره بإبعاد الباسيري فأبعده^(٣) .

حاول رئيس الرؤساء بذلك كله أن يمهّد الطريق لدخول طغرل بك إلى بغداد ، فقد كان كما وصفه ابن الأثير : يؤثر مجيئه إليها ، ويختار انقراض الدولة الدليمية . وكان يهدف من وراء هذا إلى تحقيق غايتين : الأولى القضاء نهائياً على النفوذ الشيعي في عاصمة الخلافة لأنه كان سبباً متعصباً ، وكان قابساً على الشيعة دائماً^(٤) ، والغاية الثانية : هي القضاء على نفوذ خصمه الباسيري بإحلال سلطة عسكرية جديدة محل سلطة الجند الأتراك الذين يتزعمهم الباسيري .

وقد وضعت دعوة الخليفة القائم السلاجقة إلى دخول بغداد النهاية لنفوذ عهد بني

(٢) المرجع السابق ص ٥٨٠

(٤) الكامل ج ٩ ص ٦٤٤

(١) المرجع السابق ص ٥٤٢

(٣) الكامل ج ٩ ص ٦٠٨

بوه إذ ترتب عليها دخول طغرل بك بغداد في الخامس والعشرين من رجب ٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م ، ثم قبض على الملك الرحيم منها بذلك عهدا من النفوذ الشيعي فرض نفسه على مركز الخلافة السنية ما يقرب من أربعة عشر عاما ومائة .

ب — موقف الخلافة من الشيعة في العراق

حفلت السنوات الست التي سبقت دخول السلاجقة بغداد بالفتن المستمرة بين السنة والشيعة . والمتبع لتطور الحوادث بين الطائفتين في هذه السنوات يلاحظ أن الرأي العام السني أخذت مقلومته للشيعة تشتد عنفا ، وأنه حاول منعهم من ممارسة شعائهم متهازا فرصة ضعف النفوذ البويهي الذي كان يمثل السند الأكبر للشيعة في عاصمة الخلافة . وأمام ذلك اضطرت السلطات الحكومية في بغداد في عام ٤٤١ هـ / ١٠٤٩ م أن تأمر الشيعة بألا يحتفلوا بيوم عاشوراء — على ما جرت به عادتهم — خوفا من الفتنة ، فوعدوا وأخلفوا ، وجرى بين أهل السنة والشيعة ما يهدد عن الحد من الجرح والفتك^(١) ، وتكررت الفتنة بينهما يوم عيد الفطر من العام ذاته^(٢) ولم تتوقف إلا في العام التالي عندما عين أبو محمد التسوي واليا لشرطة بغداد وطلب منه الخليفة العمل على إصلاح الحال ، وكف الشر بين الفريقين

وقبل أن يتدخل الوالي الجديد لحسم النزاع بينهما بادرت الفتنان إلى الصلح ، وأخذ الشيعة يترجمون على الصحابة ، ويصلون في مساجد السنة ، وتبادل كل فريق أذان الفريق الآخر ، فأذن الشيعة بالصلاة خير من النوم ، وأذن السنة بحج على خير العمل^(٣)

وكان والي الشرطة الجديد — علي ما يبدو — رجلا شديدا قاسيا ، وكانت له في شغله فطنة عظيمة وشاع عنه أنه كان يقتل أقواما ويأخذ أموالهم^(٤) ومن أجل هذا

(١) المنتظم ج ٨ ص ١٤٠

(٢) المرجع السابق ص ١٤١ ، ١٤٢ ، وانظر : المعر ج ٣ ص ١٩٤ إذ يقول الذهبي : إنه صار مع كل فرقة طائفة من الأتراك على نخبتهم تشد منهم .

(٣) الكامل ج ٩ ص ٥٦١ والمعر ج ٣ ص ١٩٩

(٤) المنتظم ج ٨ ص ٢١٧ ، والنجم الزاهرة ج ٥ ص ٤٩ ويقول أبو الحسن : إنه وقع الصلح بين السنة والرافضة وصارت كلمتهم واحدة وسبب ذلك : أن أبا محمد التسوي ولي شرطة بغداد وكان فاتكا ، فاتفقا على أنه متى رحل إليهم قتلوه ، واجتمعوا وتغافروا

سارع الفريقان إلى الصلح حتى يحولا بينه وبين التدخل لقمع الفتنة .

وعلى الرغم من أن الصلح الذي كان شيعياً غريباً في تاريخ العلاقات بين السنة والشيعة إلا أنه لم يكن مأمون الانتقاض على حد تعبير ابن الجوزي^(١) لما يحمله كل فريق من أحقاد عميقة الجنود تجاه الفريق الآخر ، ثم لأنه لم يستند على أسس قوية تمكنه من البقاء والاستمرار فترة من الزمن ، ولذلك ما كاد عام ٤٤٣ هـ / ١٠٥١ م يبدأ حتى عادت الفتنة بين الفريقين مرة أخرى ، وعظمت أضعاف ما كانت قديما بسبب ما قام به الشيعة من تشييد سور على الكرخ ، وعملوا له بابا ذا أبراج كتبوا عليها بالذهب : محمد وعلي خيرا البشر . فأنكر السنة عليهم ذلك ، وضغط رئيس الرؤساء ابن المسلمة على الشيعة حتى يحو عبارة « خيرا البشر » وكتبوا مكانها عليهما السلام ، لكن السنة أصروا على أن يقطع الأجر الذي كتب عليه محمد وعلي ، وألا يؤذن الشيعة بحي على خير العمل ، فرفض الشيعة ، واستمرت نيران الفتنة بين الطرفين بعد أن قتل الشيعة رجلا من السنة واستنفر أهل السنة الناس للأخذ بثأره ، فتجمعوا وأحرقوا مشاهد الشيعة ومنها ضريح الإمام موسى الكاظم ، ونهبوا ما فيها ، فرد الشيعة على ذلك بمحرق خان الفقهاء الحنفيين (أتباع أبي حنيفة) ، وقتلوا أستاذهم : أبا سعد السرخسي^(٢) .

على أن المهم هنا أن بعض أهل السنة توجهوا إلى دار الخلافة وهاجموها ، احتجاجا على موقف الخليفة السليبي من الشيعة ، فوعدوا خيرا وانصرفوا^(٣) . ومعنى هذا أن السنة لجأوا إلى الضغط على السلطة تقامس بدورها الضغط على الشيعة ولكن الخلافة لم تكن تستجيب دائما لهذا الضغط السني ، بل كانت تحاول اتباع سياسة الاعتدال بين الطرفين المتنازعين رغم استمرار الفتنة واشتدادها في العامين التاليين ٤٤٤ / ٤٤٥ هـ ، ١٠٥٢ / ١٠٥٣ م ، حتى اضطر الجند الأتراك إلى إشعال النار في أسواق الكرخ كي تسكن الفتنة وتهدأ ، فاحترق كثير منها ، وهرب معظم سكان الكرخ إلى غيرها من المحال . وأنكر الخليفة القائم ما فعله الأتراك وعمل على إصلاح الحال « وعاد الناس إلى الكرخ بعد أن

(٢) الكامل ج ٩ ص ٥٧٥ - ٥٧٨

(١) المتظم ج ٨ ص ١٤٩

(٣) انظر المتظم ج ٨ ص ١٤٩ - ١٥٠

استمرت القاعدة بالديوان بكف الأتراك أيديهم عنهم^(١) .

كان الخليفة القائم مرغما على سلوك سياسة الاعتدال إزاء الصراع الدائر بين السنة والشيعة ، فما زال الرجل خاضعا لنفوذ بني بويه الشيعة ، وهذا الخضوع من شأنه أن يحول بينه وبين حمة الحركة في مواجهة الشيعة .

صحيح أن نفوذ البويهيين كان يمر في هذه الفترة بأخطر مراحل ضعفه إلا أن الخليفة القائم هو الآخر كان أضعف من البويهيين ، وضعفه هنا تحلي في مواقف متعددة^(٢) ومع هذا الضعف الذي كان من سمات القائم فإن موقفه المعتدل من الشيعة قد تغير تماما بعد دخول السلاجقة بغداد ، وأخذ يمارس سياسة الضغط عليهم بصورة سافرة : ففي عام ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م أمر القائم الشيعة بأن يؤذنوا في الكرخ والمشهد بالصلاة خير من النعم ، وأن يتركوا حي على خير العمل ، ففعلوا ما أمرهم به خوفا من السلطنة وقتوها^(٣)

كما أمر رئيس الرؤساء بنصب الأعلام السود شعار العباسيين في الكرخ وقلع جميع ما كان على أبواب الدور والدروب من محمد وعلى خيرا البشر ، ودخل إلى الكرخ منشوا أهل السنة ، فانشدوا الأشعار في مدح الصحابة ، وأمر رئيس الرؤساء ابن النسوي (والي الشرطة) بقتل أبي عبد الله بن جلاب (شيخ البزائين) لما كان يتظاهر به من الغلو في الرفض ، فقتل وصلب على باب دكانه ، وهرب أبو جعفر العلوي (فقيه الإمامية) ونهبت داره^(٤)

يشير هذا كله إلى أن الخلافة العباسية بدأت تستشعر القوة بعد دخول طغربك إلى

(١) الكامل ج ٩ ص ٥٩٣ .

(٢) من هذه المواقف : أن الجند الأتراك منوا من الحطبة له في عام ٤٢٣ هـ بسبب تأخر رشح البيعة عليهم ، ومنها أيضا : أنه هدد الجند الأتراك بالخروج من بغداد إن استمروا في شغبهم بسبب ثورتهم على وزير السلطان ، وتكرر هذا التهديد عندما حاول طغربك إجبار على أن يزوجه بانيته (المنتظم ج ٨ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٢٢١) ومنها أنه خضع في عام ٤٢٩ هـ لضغط السلطان جلال الدولة البهي حتى يهد في آتياه لقب : ملك الملوك ، مع أن جلال الدولة كان من أضعف سلاطين بني بويه . (المنتظم ج ٨ ص ٩٧)

(٣) الكامل ج ٩ ص ٦٣٢ .

(٤) المنتظم ج ٨ ص ١٧٣ .

بغداد ، وقضاياه على البويهيين ، فأخذت تمارس الضغط على الشيعة ، وتحول بينهم وبين ممارسة شعائرهم . وهذا أمر لم تقدر عليه في ظل البويهيين . كما يلاحظ أيضاً أن الشيعة بدأوا يستجيبون لضغوط الخلافة في هذا المجال خوفاً من السلطة السلجوقية وقتها .

والبن شائع الآن بين موقع الخلافة من الشيعة وموقفها منهم فيما سبق بعد أن قبض معز الدولة البويهي على زمام الأمور في بغداد ، وكتب الشيعة فيها — بأمر منه — لعن الخلفاء الراشدين ، وبعض الصحابة على جدران المساجد في عام ٣٥١ هـ / ٩٦٢ م ولم يستطع الخليفة المطيع لله إنكار ذلك لأنه كان « محكوماً عليه لا يقرر على المنع »^(١) وعندما أمر معز الدولة في العام التالي الناس بإغلاق حوانيتهم ، والجهر بالنواح والبكاء على الحسين ، وأن تخرج النساء منشرات الشعور ، مسودات الوجوه فعل الناس ما أمروا به ، ولم يكن للسنة قدرة على المنع منه لكثرة الشيعة ، ولأن السلطان معهم^(٢)

لقد تغيرت الظروف ، وأصبح السنة في ظل السلطان السلجوقي يمارسون الضغط على الشيعة ، كما أن الشيعة استجابوا مكرهين لهذا الضغط بعد أن فقدوا الناصر والمعين ، والخليفة القائم بدأ — بدعم من السلاجقة — بغير سياسته المعتدلة تجاه الشيعة ، وبنحاز كلية إلى عامة السنة في موقفهم المتصلب من الشيعة .

لذلك انتهز الشيعة أول فرصة للانتقام من السنة ، وذلك عندما دخل الباسري بغداد ثائراً في ذي القعدة من عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٩ م إذ تلقاه أهل الكرخ بالترحيب عندما دخل حاملاً أعلام المستنصر الفاطمي ، ونهبوا بعض مناطق أهل السنة « تشفياً لأجل المذهب .. وعاودوا الأذان بحمي على خير العمل ، وظهر فيهم السرور الكثير ، وعملوا راية بيضاء ، ونصبوها وسط الكرخ ، وكتبوا عليها اسم المستنصر بالله »^(٣)

جاء سلوك الشيعة رد فعل لما وقع عليهم من ضغوط في ممارسة شعائرهم من جانب الخلافة العباسية ، وعامة السنة ، ثم إنه من ناحية أخرى يعتبر استجابة لميل عاطفي نحو الفاطميين بدأ في صفوف الشيعة الإمامية منذ فترة طويلة ، وسبق أن أشرنا إليه في الفصل

(٢) المرجع السابق ص ٥٤٩

(١) الكامل ج ٨ ص ٥٤٢ — ٥٤٣

(٣) المنتظم ج ٨ ص ١٩١ — ١٩٢

الثاني من الباب الأول .

ولم يتوان أهل السنة من الانتقام من الشيعة إثر فشل ثورة البساسيري ، وخروجه من بغداد في ذي القعدة من عام ٤٥١ هـ / ١٠٦٠ م وخاصة سكان المناطق التي تعرضت للنهب فتوجه أهل باب البصرة إلى الكرخ فنبهوها ، وطرحوا النار في أسواقها ودورها ونهبت الكوفة نيفا وثلاثين يوماً^(١) كما أحرقت دار الكتب التي وقفها سابور بن أردشير في عام ٣٨١ هـ / ٩٩١ وحمل إليها الكتب من كل فن وسماها دار العلم ، وكان بها أكثر من عشرة آلاف مجلد ، وهذه المكتبة هي أول مؤسسة شيعية أطلق عليها هذا الاسم^(٢)

كان من الطبيعي أن يركن الشيعة بعد هذه الحملة الانتقامية إلى الخضوع والاستكانة ولم يعودوا إلى ممارسة شعارهم علناً إلا في عام ٤٥٨ هـ / ١٠٦٥ أي بعد مرور سبع سنوات تقريبا على فشل حركة البساسيري ، ذلك أنهم استأذنوا صاحب شرطة بغداد في الاحتفال بيوم عاشوراء على ما جرت به عادتهم فأذن لهم ، فأغلقت حوانيتهم ، وأحضروا النساء فخنن على الحسين فأنكر الخليفة على نقيب الطالبين الطاهر أبي الغنام تمكينهم من ذلك ، فاعتذر للخليفة بأنه لم يعلم به إلا بعد وقوعه ، وأنه أنكره وأزاله ، فأمره الخليفة بالآلا بفصح بعدها في شيء من البدع التي كانت تستعمل^(٣)

وإذا كان موقف الخلافة في هذه الحادثة لم يتعد الإنكار على محاولة إحياء هذه الشعار فإن عامة الناس كان لهم موقف آخر من هذه المحاولة ، فاجتمع منهم خلق كثير في الرابع عشر من المحرم بعد أن أغلقوا حوانيتهم ، وقصصوا دار الخلافة وبين أيديهم الدعاة والقراء ، وهم يلعنون الشيعة . وحاول الخليفة تهدئة هذه الثورة فأخبرهم بأنه أنكر الذي أنكره ، وأنه لن يقع مرة أخرى ، ثم أمرهم بالانصراف . وتم القبض على نفر من الشيعة ، وهرب صاحب الشرطة الذي أجاز لأهل الكرخ ما فعلوا ، وخرج أصحاب السلطان فأرهبوا العامة من أهل السنة لأنهم كانوا مصرين على التحرش بالشيعة ، وإثارة الفتنة .

(١) المنتظم ج ٨ ص ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة ونظر أيضا أيضا د. عبد الله فاضل : تلويح التهمة عند الإمامية ص ٩١ — ٩٢

(٣) المنتظم ج ٨ ص ٢٣٩ — ٢٤٠

وواصل الشيعة التردد على ديوان الخلافة للاعتذار عما بدر منهم متعللين بأن صاحب الشرطة هو الذي أذن لهم بذلك ، فأفرجت الخلافة عن المعتقلين منهم بعد أن خرج توقيع بلعن من يسب الصحابة ، ويظهر البدع^(١) .

كل هذه مؤشرات لا تدل فقط على ازدياد نفوذ أهل السنة في عهد السلاجقة بل تدل أيضاً على ازدياد نفوذ المحافظين المتشددين داخل إطار هذه الدائرة بعد أن أصبحت أي محاولة لإحياء الشعائر الشيعية — في مركز الخلافة — تواجه ، بما يشبه الثورة العارمة من جانب عوام أهل السنة ، وهذه الثورات كثيراً ما كان يوجهها المفكرون السنيون المحافظون وعلى رأسهم فقهاء الحنابلة ورجال الحديث الذين كانوا يقفون بالمرصاد لأي حركة يقوم بها الشيعة أو غيرهم من المبتدعة في نظرهم . وقد حدث أن تجمع بعض هؤلاء المحافظين في جمادي الأولى من عام ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ في ديوان الخلافة ، وطلبوا إخراج الاعتقاد القادري^(٢) وقراءته ، فأجيبوا إلى ذلك ، وقرئ المحضر على المجتمعين . وما ورد في هذا الاعتقاد السالف الذكر : لمن الرافضة من الشيعة ، وتكفيرهم ، وتكفير من لا يكفرهم ، ولعن المبتدعة .

وكان السبب المباشر لهذه الحركة : أن أبا علي بن الوليد المعتزلي عرج على تدريس مذهب المعتزلة بتحريض من أهل مذهبه ، فغزع هؤلاء العلماء إلى ديوان الخلافة مطالبين بإخراج الاعتقاد القادري ، فقرأ عليهم ، ثم قرئ بعد ذلك على الناس في بغداد في أماكن متفرقة^(٣)

(١) المنتظم ج ٨ ص ٢٤٠

(٢) هو الاعتقاد الذي وضعه الخليفة القادر بنحد فيه بالتفصيل معالم مذهب أهل السنة والجماعة . وورد نص هذا الاعتقاد في المنتظم ج ٨ ص ١٠٩ — ١١١ ، وفيه نزعة سلفية تنكر التأهيل العقلي لما تشابه من الأهل ، ولكنه يثبت الصفات لله ، قاله قادر بقدرة .. وينكر الاعتقاد القول بخلق القرآن ، وينكر القائلين به . ويستحل دماءهم إن لم يتوبوا ، كما يقرر أن الإيمان عقيدة وعمل ، وهو بذلك يرد على المرجحة الذين يزعمون أنه عقيدة فقط ، وأنه لا نضر مع الإيمان معصية . كما يواجه الاعتقاد بعض عقائد الحضرة والمرجحة فإنه واجه بعض عقائد الشيعة ، فأوجب على كل مسلم تولي جميع صحابة رسول الله وعيبتهم ، وأشار إلى أن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل كترتيبهم في الخلافة ، وكفر من — عاتية ، ورد الاعتقاد على الخوارج رأيهم في مرتكب الكيفية ، فذكر أن المسلم لا يكفر بتك شيء من الفرائض . وإنما يفسق ماعدا الصلاة فإن المسام إنزاً تركها — وهو صحيح فارغ — عامدا متعمدا فإنه يكفر

(٣) المنتظم ج ٣ ص ٢٤٨ — ٢٤٩

كانت هذه الجماعة تقف بالمرصاد لأي حركة — من جانب الشيعة أو المعتزلة — يمكن أن ترفع رأسها ، ومن ثم كان فرعها إلى دار الخلافة لتعرضها على المفكرين المخالفين لهم سواء كانوا من الشيعة أو من المعتزلة ، وقد سبق لبعض رجال الحديث أن هاجموا أبا علي المعتزلي هنا في ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م واعتدوا عليه بالسب والضرب ، وحالوا بينه وبين الصلاة في المسجد أو التدريس فيه ، فأغلق عليه بابه^(١)

واستمر نفوذ هؤلاء المحافظين في الازدياد حتى طغى سلطانهم ، فخفت صوت الشيعة ، واستسلم معظمهم لهذا النفوذ السني وكان لذلك أسباب منها : اشتداد قبضة السلاجقة على السلطة في العراق في عهد ألب أرسلان وملكشاه ، ووجود المدرسة النظامية التي انتشرت في عام ٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م وكان من أبرز أهدافها العمل على نشر الفكر السني من ناحية ، ومقاومة الفكر الشيعي من ناحية أخرى ، أضف إلى ذلك أن الخليفة المقتدي الذي تولى في عام ٤٦٧ هـ / ١٠٧٤ م بعد وفاة جده القائم لم يكن في ليونة سلفه ، بل كان متشدداً يبحث يمكن أن نسلكه في زمة المحافظين من الفقهاء والمحدثين فقد أمر هذا الخليفة بنفي المغنيات والفلسدات من بغداد ، وبيع دورهن ، ومنع الناس من دخول الحمام إلا بمحضر ، وأمر الملاحين ألا يحملوا الرجال والنساء — في سفنهم — مجتمعين^(٢)

من أجل هذا كله انصرف معظم الإمامية في بغداد إلى السكون والهدوء ، ومع ذلك لم يسلما من تحرش المحافظين الذين حاولوا إثارة الخليفة المقتدي ضدهم في شوال سنة ٤٧٩ هـ / ١٠٨٧ م عندما شكوا أحد الفقهاء إلى الخليفة من أن الشيعة لا يذكرون أسماء الصحابة على جنازتهم مع أن السنة ظاهرة ، وهد أمير المؤمنين قاهرة ، فخرج كتاب من دار الخلافة ينهى على الشيعة إغفالهم للذكر صاحبي رسول الله ﷺ على الجنائز ، وأنهم تورطوا في هذه الجهالة ، واستمروا على هذه الضلالة ، التي استوجبوا بها النكال ، واستحقوا بها عظيم الخزي والوبال ، وألقى الخليفة باللائمة على تقيب الطالبيين وأمر الشيعة بضرورة ذكر الصحابة على الجنائز ، وحثهم على الجمعة والجماعة ، وأن يؤذنوا بالصلاة خير من النوم ، وأن يكتبوا أسماء الصحابة على مساجدهم ومحانيهم أسوة بمساجد السنة . ولم يكتف

(٢) التكميل ج ١٠ ص ٢٣١

(١) المرجع السابق ص ٢٣٥ — ٢٣٦

الخليفة بفرض هذه الأمور على الشيعة في بغداد بل أرسل إلى منصور بن ديس المُنْزَدي (صاحب الحلة) يأمره بالسير على هذا النهج في بلاده ، وهدد الخليفة المخالفين مضمناً تهديده قوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾ (١)

وموقف الخلافة من بني مهزب يلقي ضوءاً كبيراً على تطور موقفها من الشيعة منذ دخول السلاجقة بغداد : فقد كان آل مهزب — وهم شيعة إمامية — في عهد بني بويه يعتبرون أنفسهم سناً وردءاً للإمامية في بغداد ، حتى إن ديس بن مهزب عندما وقعت الفتنة بين السنة والشيعة في عام ٤٤٣ هـ وأحرق عامة السنة ضريح موسى الكاظم ، عظم عليه الأمر ، وقطع خطبة القائم بأمر الله من أعماله كلها ، ولما عوتب في ذلك احتج بأن أهل ولايته من الشيعة ، وأنهم اتفقوا على ذلك ولا يمكن مخالفتهم ، كما احتج بأن القائم لم يمكنه كف السفهاء الذين فعلوا بالمشهد ما فعلوا (٢)

على أن موقف المقتدي من الشيعة أذى — في نفس الشهر الذي خرج فيه التوقيع — إلى وقوع الفتنة بين السنة والشيعة ، واشتد الخطب بينهما حتى وصل الأمر إلى الإحراق والنهب وما نهب من دور الشيعة بيع للناس ، وكان ينادى عليه في بغداد : هذا مال الروافض ، وشراؤه وتملكه حلال (٣) إن ما حدث كان رد فعل لقرار الخليفة ، إذ أثر هذا القرار في نفوس الفريقين ، فدفع السنة إلى التصلب ، كما ألجأ الشيعة إلى المقاومة والعناد

ولم يتوقف — في عهد المقتدي — تحرش السنة بالشيعة : ففي عام ٤٨٢ هـ / ١٠٨٩ م هاجم أهل بابل البصرة (وهم سنة) منطقة الكرخ ، فقتلوا رجلاً ، وجرحوا آخر ، فاشتعلت نار الفتنة واشتد أوارها في جمادي الأولى من هذا العام حتى قتل من الفريقين خلق كثير ، وعجزت السلطة عن كبح جماح الفريقين ، فركب حاجب الخليفة وخدمه والقضاة ، وأعيان الخنابلة ، وساروا مع شحنة بغداد إلى الكرخ وقرأوا على أهله منشوراً من ديوان الخلافة جاء فيه : « قد حكى عنكم أمور فيجب أن تأخذ علماءكم على

(٢) الكامل ج ٩ ص ٥٧٧ — ٥٧٨ .

(١) المنتظم ج ٩ ص ٢٨ — ٢٩

(٣) المنتظم ج ٩ ص ٢٩

أيدي سفهائكم » وأن تدينوا بمذهب أهل السنة والجماعة . فأذعنوا بالطاعة ، وكتبوا على مساجدهم خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي . وكان هذا الإذعان سبباً في استمرار بعض المتشددین من الشيعة في الثورة ، وتعرضهم بالنهب لبعض دور أهل السنة ، فتوجه كثير من عامة السنة إلى دار الخلافة ثائمين ، ورفعوا الصلبان احتجاجاً على ما ظنوه تساهلاً من جانب الخلافة تجاه الشيعة ، وهجم الثائرون على وزير الخليفة في حجرته ، وأساءوا الأدب واستمر النهب والقتل والفساد بين الفريقين حتى عجزت السلطة في بغداد عن إخماد الفتنة فطلب الخليفة من صدقة بن مزهد أن يرسل بعض عسكره فأعادوا الهدوء إلى المدينة^(١)

وإذا كانت الفتنة بين السنة والشيعة سبباً — في الأعم الأغلب — الخلافات المذهبية بين الطائفتين فإن هذه الخلافات المذهبية قد استغلت أحياناً لتحقيق أغراض سياسية كما حدث عندما اصطدم السلطان محمد بصدقة بن مزهد في عام ٥٠١ هـ / ١١٠٧ م بسبب امتناع الأخير عن تسليم سُرخاب الديلمي (أمير سابة) الذي خرج على السلطان ثم لجأ إلى صدقة مستجيراً به فأجاره وهنا تدخل عميد العراق أبو جعفر محمد بن الحسين البلخي ، وأخذ يجمع فتاوى الفقهاء فيما يجب عمله تجاه من سب الصحابة ، وكتب محاضر بما يجري في بلاد ابن مزهد من ترك الصلوات وعدم إقامة الجمع والجماعات ، وأنهم يتظاهرون بالمحرمات . وصدرت فتاوى الفقهاء بأنهم لا يجوز الإغضاء عنهم ، وأن من قاتلهم فله أجر عظيم ، وحمل عميد العراق المحاضر التي سجل فيها اعتقاد ابن مزهد إلى السلطان محمد ، ومعها فتاوى الفقهاء بما يجب عمله تجاهه . فخرج السلطان لقتاله ، والتقى الجمعان فهزم صدقة ، وقتل في المعركة^(٢)

وأدى مقتل صدقة إلى تحرش السنة بالشيعة من جديد ، فشنوا عليهم بأنهم أصابهم الهم لمقتله ، فأغضى الشيعة على سماع ذلك خوفاً من السلطان ، واستمر السنة في التحرش

(١) المنتظم ج ٩ ص ٤٧ — ٤٨ ، والكامل ج ٩ ص ١٧٦ — ١٧٧

(٢) المنتظم ج ٩ ص ١٥٦ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، والكامل ج ١٠ ص ٤٤٠ وما بعدها

ويقول ابن الأثير أن عميد العراق طعن في اعتقاد صدقة ونسب أهل بلخ إلى مذهب الباطنية — وكذب — إنما كان مذهبه التشيع لا غير .

بهم ، إذ خرجوا في شعبان من العام نفسه لتهارة قبر مصعب بن الزبير ، وكانوا قد تركوا ذلك منذ مدة طويلة منعا للفتنة^(١) واتفقوا أن يجعلوا طريقهم على الكرخ تحديداً لمشاعر الشيعة ، وإثارة لهم ، ولكن الشيعة كانوا حريصين على عدم إشعال نار الفتنة في وقت كان فيه السلطان محمد مايزال مقيماً بمسكرو في بغداد ، ومن ثم استقبلوا السنة بالبخور والزينات والترحيب حتى خرجوا من الكرخ ، واستقبلوهم عند عودتهم بما استقبلوهم به أولاً . وهذا المسلك من جانب الشيعة فرض على السنة أن يتساعوا مع الشيعة فلم يعترضوا طريقهم عندما خرجوا في النصف من شعبان لتهارة مشهد موسى الكاظم^(٢)

على أن إحساس السنة بأن بني مهتد كانوا دوماً سناً للشيعة في بغداد في عهد بني بويه جعلهم يضغطون على الشيعة كلما ألم بهذه الأسرة مكروه ، أو نزلت بها كارثة ، وذلك لثقتهم بأن مشاعر الشيعة مع هذه الأسرة دائماً . وهذا المسلك من جانب السنة ظهر واضحاً عندما هزم الخليفة المسترشد ديبس بن صدقة بعد أن عاث في ممتلكات الخليفة ، فخرج إليه مع شحنة بغداد في المحرم من عام ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م فحلت بديس الهزيمة ، ولأذ بالفرار فما كان من عوام السنة في بغداد إلا أن ثاروا على الشيعة ، ونهبوا بعض مشاهدهم ، فلقبوا إلى ديوان الخلافة يشكون ما نزل بهم فأنكرو الخليفة ، وأمر بتأديب الجناة ورد ما نهب^(٣)

لم يعد أمام معظم الشيعة في بغداد إلا الرضا بالأمر الواقع الذي يفرض عليهم عدم ارتكاب ما يثير مشاعر السنة نحوهم ، خاصة وأن بعض الخلفاء الذين جاءوا بعد المسترشد بدأوا يستشعرون القوة في وقت أخذ فيه نفوذ سلاطين السلاجقة في الضعف والاضمحلال فاتتهز الخلفاء هذه الفرصة لتحقيق نوع من الاستقلال يتمتعون في ظله بالحرية التامة في إدارة شئون العراق وبدأ الخليفة المسترشد هذه المحاولة كما أسلفنا ، ثم أكمل الخليفة المقتفي لأمر الله ما بدأه المسترشد ، إذ قام بعنف النفوذ السلجوقي الذي حاول استمرار

(١) بدأ عوام السنة بتهارة قبر مصعب والأحفال باستشهاده في الثامن عشر من المحرم عام ٣٨٩ هـ ليقابل هذا احتفال الشيعة باستشهاد الحسين في العاشر من المحرم ، واستمروا على ذلك مدة من السنين (المير ج ٣ ص ٤٢) ويلاحظ هنا أن السنة خرجوا هذه المرة لتهارة قبر مصعب في شعبان أي في غير موعد استشهاده ، مما يؤكد أن هذه التهارة كان هدفها تحدي الشيعة ، وإثارة مشاعرهم بأي وسيلة من الوسائل .

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٤٦٩ - ٤٧٠ (٣) المتظم ج ٩ ص ٢٤٣ والكامل ج ١٠ ص ٦٠٧ وما بعدها .

فرض سيطرته على العراق وبغداد بعد وفاة السلطان مسعود ، ونجح المقتضي في محاولته إلى حد كبير ، لدرجة أن ابن الأثير قال في ترجمته في حوادث عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م : وهو أول من استبد بالعراق منفرداً عن سلطان يكون معه من أول الديلم إلى الآن (١) .

وكان ليقظة الخلافة وقوتها النسبية في هذه الفترة أثر في انصراف الشيعة عن معظم ما يثير مشاعر السنة ، وأصبح ما كان يقع منهم في الماضي وبعد صغيراً يتجاوز عنه يعتبر أمراً كثيراً يعاقبون عليه ، ففي عام ٥٤٧ هـ / ١١٥٢ م قبض على رجل متصوف يدعى « البديع » كان يعظ الناس ويبرشدهم ، فحمل إلى ديوان الخلافة ، وأُخِلت من عنده ألواح كتب عليها أسماء الأئمة الإثني عشر ، فاتهم بالرفض ، وشهر في بغداد ، ثم أُلجئ بيته (٢) وفي عام ٥٥٩ هـ / ١١٦٣ م في عهد الخليفة المستجد شهر جماعة من الحصريين (صانعي الحصر) في بغداد لأنهم كتبوا أسماء الأئمة الإثني عشر على الحصر .. شهرهم المحتسب بأمر من الوزير أبي المظفر يحيى بن هبيرة وكان حنبلياً متشدداً في اتباع السنة ، وسير السلف (٣)

وكانت الفترة التي وزر فيها يحيى بن هبيرة للمقتضي والمستجد والتي امتدت من عام ٥٤٤ - ٥٦٠ هـ / ١١٤٩ - ١١٦٥ م بمثابة نفوذ حقيقي تمتع به الحنابلة في بغداد ، واستمر هذا النفوذ بقية خلافة المستجد وخلافة المستضيء التي امتدت إلى عام ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م حيث حظي فقهاء هذا المذهب برعاية ابن هبيرة الذي بنى لهم مدرسة خاصة بهم في بغداد ، ثم ما لبث أن قربهم إليه الخليفة المستجد (٤) وعن طريق ما تمتع به الحنابلة من نفوذ استطاعوا أن يكتبوا كل فكر مخالف ، وأن يحملوا المستجد على مقاومته : فعندما تولى هذا الخليفة في عام ٥٥٥ هـ / ١١٦٠ م قبض على القاضي ابن المرخم لظلمه ،

(١) الكامل ج ١١ ص ٢٥٦ وانظر العبر ج ٤ ص ١٥٨ حيث يقول الذهبي عنه : « وكان لا يهري في دولته أمر وإن صفر إلا بغيره » .

(٢) المنتظم ج ١٠ ص ١٤٧ - ١٤٨

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٨ ، ٢١٤ ، وانظر أيضاً : ج ١١ ص ٣٢١ .

(٤) أشار ابن الجوزي إلى حظوة الحنابلة في هذه الفترة إذا يروى عن وزير الخليفة المستضيء قوله : إنه ما دخل قط على خليفة إلا وجرى ذكر ابن الجوزي في مجلسه ، وصار لابن الجوزي في هذه الحقبة خمس مدارس يدرس فيها الحنابلة . يعلق ابن الجوزي على هذا بقوله : وهذا شيء ما رآه الحنابلة إلا في زمني .. ولم ير لواعظ قد مثل مجلسي جمع الخليفة والوزير وكبار العلماء (المنتظم ج ١٠ ص ٢٨٤) .

ومصادر كتبه ، وأحرق منها كتب الفلسفة : كالشفاء لابن سينا ، ورسائل إخوان الصفا ، وما شاكلهما^(١) وعندما أخذ أبو الفضائل بن شقران — المتوفي عام ٥٦١ هـ ، (المعيد بالنظامية) ينصر مذهب الأشعري ، ويبالغ في ذلك منعه الوزير ابن هبيرة من الوعظ^(٢)

ولما حاول الشيعة رفع رؤوسهم في عام ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م أطلق الخليفة المستضيء يد ابن الجوزي الحنبلي في إزالة البدع ، فوقف على المنبر ، وطلب من الناس أن يخبروه بمن ينتقص الصحابة من العوام حتى ينقض عليه داره ، ويخلده في الحبس . فكف الشيعة عن تناول الصحابة بالسوء^(٣)

ولم يتوقف نشاط الخلافة ضد الشيعة عند حد مطاردة من يسب صحابة رسول الله ﷺ أو ينتقص من قدرهم ، بل تعداه إلى مقاومة ما سجلوه — من ذلك — في كتبهم . فقد حدث في عام ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م أن هوجمت دار أحد رجال الشيعة واسمه أبو السعادات بن قرايا ، فوجد لديه كتب كثيرة في سب الصحابة ، فأخذ وقطع لسانه ويده ، ثم أرسل إلى المارستان ، فهاجمه عوام السنة — في الطهق — بالآجر ، فألقى بنفسه في دجلة ، فظلوا يلاحقونه بالحجارة حتى مات ، ثم أخرجوه وأحرقوه . وأوقع هذا الحادث في نفوس بعض الشيعة الكثير من الملح والرعب ، فأخذوا يحرقون ما لديهم من كتب تحوى مثل ذلك مخافة أن يُنم عليهم أحد ، ومحمدت جبرتهم بالمرة ، وصلوا أذل من اليهود على حد تعبير ابن الجوزي^(٤)

كان من الطبيعي أن تؤدي سياسة الكبت والقمع التي اتبعت مع الشيعة في هذه الفترة إلى نوع من التمرد أحياناً ، فبين الفينة والفينة كانت تظهر في صفوفهم حركات ردة وعودة إلى ما ألفوه قديماً من سب الصحابة رضي الله عنهم ، إلا أن تطور الحوادث لم يكن في صالحهم ، ومن ثم كانت هذه الحركات تعود في مهدها دون أن يبذل المحافظون من أهل السنة في ذلك كبير عناء ... لقد فقد الشيعة آخر سند لهم في العراق ، وهم آل مزيد

(١) المنتظم ج ١٠ ص ١٩٤ والكامل ج ١١ ص ٢٥٨

(٢) المنتظم ج ١٠ ص ٢١٩ — ٢٢٠

(٣) المنتظم ج ١٠ ص ٢٥٩

(٤) المنتظم ج ١٠ ص ٢٨٦

عندما تمكن الخليفة المستجد في عام ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م من القضاء عليهم ، وإجلاء رعاياهم من بني أسد الشيعيين من العراق كله بعد أن استمر عسكرهم في محاصرهم ، والتضييق عليهم حتى استسلموا ، قتل منهم أربعة آلاف ، ونودي فيمن بقي « من وجد بعد هنا في الحلة المنهية فقد حل دمه ، ففترقوا في البلاد ، ولم يبق منهم بالعراق من يعرف »^(١) وبعد مضي ما يقرب من تسع سنوات سقطت الخلافة الفاطمية — وهي سندهم الأخير — ووصل رسول من نور الدين يشر الخليفة المستضيء بإقامة الخطبة له في مصر ، وضرب السكة باسمه ، فهنت بغداد ، وأصاب الشيعة بذلك هم كبير ، وكان فرح الحنابلة — بصفة خاصة — بهذا الحادث شديداً ، حتى إن ابن الجوزي ألف كتاباً فيه سماه : « النصر على مصر » وعرضه على المستضيء بأمر الله^(٢)

وطغى المد السني بعد أن عادت مصر إلى حظيرة السنة ، وفقد الشيعة الإمامية كل سند لهم ، وتدعمت مكاسب السنة بفضل المدارس التي أنشأها نور الدين والأيوبيون لنصرة هذا المذهب ، وكان من الطيبي والحال كذلك أن نهياً الفتن بين السنة والشيعة فلم نعد نسمع شيئاً ذا بال عن الصراع بين الشيعة والسنة في العراق^(٣) إلى أن سقطت بغداد فوجدنا بعض المؤرخين يتهمون الشيعة بأن لهم دوراً في ذلك ، وهذا ما سنعرض له في الخاتمة إن شاء الله .

(ج) تطور موقف الخلافة من الفاطميين

سبق أن ذكرنا أن الخليفة القائم الذي تولى الخلافة في عام ٤٢٢ هـ / ١٠٣١ م لم يكن في قوة أيه القادر ، إذ كان ضعيف الشخصية ، سلبياً في مواجهة ما يعترضه من مشكلات ، وكان إلى جانب هذا الخليفة الضعيف سلطان ضعيف أيضاً هو جلال الدولة البهبي ، وإزاء هذا الضعف الذي أصاب الخليفة والسلطان بالعجز ازداد نفوذ الجند الأتراك بحيث أصبحوا أصحاب الكلمة النافذة فتكررت ثوراتهم على جلال الدولة رغبة في

(١) الكامل ج ١١ ص ٢٩٦ — ٢٩٧ . (٢) المتظم ج ١٠ ص ٢٣٧ .

(٣) يشر النهي إلى ذلك في حوادث عام ٥٧٥ هـ وهو يترجم للمستضيء بأمر الله فيقول عنه : « ولأهمه اخفى الرض ببغداد وروى ، وأما بمصر والشام ففلاشي ، وزالت دولة المعيد بن (الفاطميين) لولي الرض ، وخطب له بدبلر مصر وبعض المغرب واليمن » المعبر ج ٤ ص ٢٢٤

ابتزاز أمواله ، وكثيراً ما تعرضت داره للنهب والسلب من جانبهم ، كما حملوه على الفرار من بغداد أكثر من مرة ، وقاموا بعدة محاولات تهدف إلى خلعهم وتولية أبي كاليجار البيهي مكانه^(١)

وفي وسط هذا الجو المفعم بالفوضى انتشر اللصوص ، وقطاع الطرق ، وتستر الجند عليهم فانعدم الأمن ، واختل النظام^(٢) . ولم تكن حقيقة الحال في العراق خافية على الفاطميين في مصر فاستغل الخليفة الظاهر ما حل ببغداد من الفوضى بسبب النزاع والتنافس بين أمراء بني بويه ، وتسلب الجند الأتراك ، وصراعهم فيما بينهم ، وتابع سياسة أسلافه في محاولة نشر الدعوة الفاطمية بالعراق فوجه بعض دعاة إلى بغداد في علم ٤٢٥ هـ / ١٠٣٤ م فنشروا الدعوة في الناس^(٣)

وجاء الخليفة المستنصر الفاطمي فسعى إلى تحقيق بعض المكاسب السياسية في دائرة النفوذ العباسي ، فأرسل في عام ٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م ألفي دينار إلى الكوفة لتفقي عمارة نهر بها ، هادفاً بذلك إلى استيلاء أهل هذه المنطقة على طاعته ، وجاء أهل الكوفة يستأذنون الخليفة العباسي في الانتفاع بهذا المال ، فاستفتى الفقهاء في هذا الأمر ، فأفتوا بأن هذا المال من فيء المسلمين وصرفه في مصالحهم صواب ، فأذن في ذلك^(٤)

وهذا التصرف من جانب القائم بأمر الله يدل على قلة حزمه رغم ما قيل عن هذه الأموال بأنها من فيء المسلمين ، لأن هذه الأموال من شأنها أن تدعم النفوذ الفاطمي في منطقة الكوفة أو على الأقل تفتح أمامه الطريق .

وسير المستنصر إلى قرواش بن المقلد (أمير الموصل) أعلاماً وخلعاً في عام ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م فأرسل إليه الخليفة القائم يعاتبه ، فاعتذر له ، وليس السواد مرة

(١) الكامل ج ٩ ص ٤٦١ — ٤٦٣ ، ٤٤٦ (٢) المرجع السابق ص ٤٤٠ — ٤٤١ .

(٣) تماثل الحنفا ج ٢ ص ١٨١ وانظر أيضاً د. محمد جمال الدين سرور : سياسة الفاطميين الخارجية ص ١٧٧ — ١٧٨

(٤) المنظم ج ٨ ص ٩١ ، وتماثل الحنفا ج ٢ ص ١٨٥ . جلاحظ أن المقريزي سها عندما ذكر أن الخليفة العباسي في ذلك الحين كان القادر بالله ، والصحيح أنه القائم بأمر الله ، لأن القادر توفي في عام ٤٢٢ هـ ، ولخداثة ذكرهما المقريزي في عام ٤٢٧ هـ ، كما ذكر المقريزي أن الخليفة العباسي لم يجد مالا يرضه عوضاً عن المال المذكور ، ولم يمكنه ذلك ، فلدته الضرورة إلى التفاوض ، وذكر كذلك : أن المشروع لم يكتمل ، إذ لوقف بعد ما تم منه جانب كبير .

أخرى ، ورجع عن دعوة المستنصر^(١)

واستعادت الدعوة الفاطمية — في هذه الفترة — نفوذها في بلاد اليمن منذ أن ظهر بها علي بن محمد علي الصليحي في عام ٤٢٩ هـ / ١٠٣٨ م وأقام دعوة المستنصر ، ومازال أمره يزداد حتى استولى على معظم اليمن ، ولم يخرج سنة تحمين وأربعمائة حتى ملك السهل والجبل والوعر من بلاد اليمن^(٢) .

ولم يتوقف نشاط الفاطميين في الدعوة إلى مذهبهم عند حدود العراق وما جاورها من الأقاليم ، بل تعداها إلى أقصى الشرق حيث كانت الظروف مهيأة لأن تجد هذه الدعوة قبولا في هذه المنطقة من العالم الإسلامي ، إذ كانت خراسان ، وما وراء النهر في الفترة التي ظهر فيها السلاجقة على مسرح الأحداث تمر بفترة محاض ، وكانت الدلائل تشير إلى مولد قوة جديدة في المنطقة منذ بدأ زحف السلاجقة يزداد كثافة على خراسان ، وأخذوا يتحرشون بالفرزبيين . فحاول الفاطميون أن يغيثوا من مرحلة الانتقال هذه التي تميزت باضطراب أوضاع المنطقة إثر القضاء على الفرزبيين ، وانتقال نفوذهم إلى السلاجقة ، فبثوا دعائهم في فارس وخراسان ، وما وراء النهر وقد وقفنا عند حديثنا عن علاقة الخلافة بالبهيين على الدور الكبير الذي قام به في فارس داعي الدعاة هبة الله الشيرازي وبشير المقرئ إلى الجهود التي بذها المستنصر في الدعوة إلى مذهب في هذه الفترة بقوله : « وكان المستنصر قد بث دعائه سرا إلى الآفاق يدعو إليه ويستميلون من تصل القدرة إلى استمالته » فدفع بجماعة من دعائه في خراسان إلى ما وراء النهر في عام ٤٣٦ هـ / ١٠٤٤ م فاستجاب لهم جمع من الناس ، ووصل خبر هؤلاء الدعاة إلى « بفراخان » (صاحب ما وراء النهر)^(٣) فاحتال عليهم ، حتى أوقع بهم ، وصلب الدعاة ، وأمر بتبع وقتل من بقي منهم في بلاده ، ومن استجاب فم . ثم كتب إلى الخليفة القائم بما فعله ، فأجيب بالشكر والثناء^(٤)

(١) الانعاظ حد ٢ ص ١٩٣

(٢) المرجع السابق ص ١٨٧ ، ٢٢٢

(٣) هو بفراخان الثالث : محمود (ثم محمد) بن يوسف قدرخان ، حكم في ما وراء النهر بين سنتي ٤٢٥ — ٤٤٩ هـ / ١٠٠٣ — ١٠٥٧ م من أسرة أبلك خانات فارس التي حكمت ما وراء النهر بين سنتي ٣١٥ — ٤٤٩ هـ /

٩٢٧ — ١٠٥٧ م (انعاظ اخفا ص ١٩٢ حاشية رقم ١) .

(٤) انعاظ اخفا حد ٢ ص ١٩١ — ١٩٣ ، والكامل حد ٩ ص ٥٢٤

كان من شأن هذا المد الجديد للدعوة الفاطمية أن يثير مخاوف الخليفة القائم ، فعزم على التصدي له ، ولجأ إلى نفس الأسلوب الذي سلكه والده القادر من قبل ، وهو التشهير بالفاطميين والظعن في نسبهم ، فجمع الفقهاء والقضاة والشهود ، ووجهاء العلويين والعباسيين فوقعوا على محضر في عام ٤٤٤هـ / ١٠٥٢م يتضمن القدح في نسب الفاطميين ، وأنهم كاذبون في ادعائهم النسب إلى علي بن أبي طالب ، وغرؤا إلى الديهانية من المجوس ، والقلاحية من اليهود ، وأنهم خارجون على الإسلام . وعمل من هذا المحضر عدة نسخ ، وسير في البلاد ، وشيخ بين الحاضر والباد^(١)

وكان السبب المباشر لهذا السلوك من جانب القائم ما فعله المستنصر الفاطمي مع أبي غالب الشيرازي رسول الخليفة العباسي إلى المعز بن باديس الذي قطع خطبة المستنصر بالمغرب في عام ٤٤٣هـ / ١٠٥١م وخطب للخليفة القائم ، فأرسل إليه مع أبي غالب الخلع والعهد واللواء ، وسلك هذا الرسول طريق القسطنطينية ، فقبض عليه امبراطور الروم رعاية لحق المستنصر الذي كانت تربطه به في هذه الفترة هدنة وعهود ، ثم أرسل أبو غالب إلى مصر ، فشهّر بالقاهرة ، وأحرقت الخلع والعهد واللواء بين يديه ، ثم أعيد إلى الإمبراطور ، وقام طغرل بك بدور بارز في إطلاق سراح أبي غالب ، إذ أرسل إلى الإمبراطور يطلب منه الإفراج عنه ، وحمل رسوله كتابا يذم فيه المستنصر ، ويرجو من الإمبراطور أن يقاطعه ، فاعتذر بالهدنة المعقودة بينهما ، لكنه أفرج عن رسول الخليفة^(٢) ، ويبدو أن وساطة طغرل بك قد تمت بناء على طلب من الخليفة القائم ويرجع هذا إلى ما ذكره ابن الأثير من أن رسل طغرل بك وفدوا على بغداد في العام نفسه (٤٤٣) يحملون جواب رسالة بعث بها الخليفة إليه^(٣)

وإذا كان ما مضى قد مثل بعض الجهود التي قام بها الفاطميون للترويج لمذهبهم في دائرة النفوذ الروحي لبني العباس — قبيل دخول السلاجقة بغداد — فإنهم بعد ذلكم قاموا بمحاولة سافرة في هذا المجال ، وهي وقوفهم إلى جانب ثورة البساسيري ، وما أن انتهت هذه

(١) المنتظم ج ٨ ص ١٥٤ — ١٥٥ والكمال ج ٩ ص ٥٩١ والمعر ج ٣ ص ٢٠٤

(٢) انماط الحفا ج ٢ ص ٢١٤ ، ٢١٣ ، ٢٢٤

(٣) الكمال ج ٩ ص ٥٤٢

الثورة بالفشل حتى توقف الفاطميون — تقريباً — عن مواصلة جهودهم لنشر دعوتهم في العراق ، وانصرف معظم مهمهم إلى الاحتفاظ بما بقي لهم من نفوذ في جزيرة العرب ، وتأيد دعاة الإسماعيلية في بلاد فارس ، دفعهم إلى ذلك يقينهم بأن الخلافة السنية المنافسة لهم بدأ يسري فيها دم جديد أعاد إليها شيئاً من الحيوية والقوة منذ تخلّصت من نفوذ البويهيين الشيعة ، واستندت إلى قوة السلاجقة السنيين ، ويضاف إلى ذلك أن الفاطميين بدأوا يحسبون حساباً لهذه القوة السنية الجديدة منذ أن نجح طغرل بك في دخول بغداد في عام ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م وأُشيع أنه عازم على التوجه نحو الشام ومصر . وقد أشار المؤيد في الدين إلى مخوف المستنصر من ذلك في رسالة بعث بها إلى عميد الملك الكندري أثناء ثورة الباسيري وجاء فيها « وحين استمر جري هذا الكلام (عزّ طغرل بك على المسير إلى الشام ومصر) في مسامع سلطاننا خلد الله ملكه ووزرنا أدام الله أيامه ، وضائق صدورهما من هذا القول الجاهلي من غير داعية إليه »^(١)

وإذا كانت الصحة النسبية للخلافة السنية بفضل السلاجقة قد فرضت على الفاطميين أن يكفوا عن نشاطهم في الدعوة إلى مذهبهم في العراق فإن هذه الصحة جاءت أيضاً في وقت أخذ فيه نجم الخلافة الفاطمية يزداد أفولاً ، إذ تجمعت أسباب عديدة دفعت هذه الخلافة إلى طريق الانحدار حتى بدت من النهاية قاب قوسين أو أدنى عندما أخلعت أحوالها الاقتصادية تزداد سوءاً منذ عام ٤٦١هـ / ١٠٦٩م وتكررت ثورات الجند حتى قوي تغلبهم على المستنصر « واستباحوا ما وجدوا في بيوت أمواله ، وتغلب كل من بقي منهم على ناحية ، ولم يبق للدولة ارتفاع (خراج) يعوّل عليه ، واشتد الخوف بمصر ، وكثر التشليح في الطرقات نهارة ، والخطف والقتل ، وصار الجند فرقتين فرقة مع الخليفة المستنصر ، وفرقة عليه »^(٢)

كما أن بعض المسؤولين الفاطميين وعلى رأسهم الوزراء لم يعودوا متحمسين لنشر الدعوة ، بل إنهم حاربوا بعض الدعاة ليحلوا من نفوذهم . حدث هذا للمؤيد في الدين

(١) سيرة المهدي ص ١٥٤ . وأشار المقريزي إلى أن من بين الأسباب التي حملت الخلافة الفاطمية على مد يد العون للباسيري أنه تمهد يد طغرل بك من البلاد الشامية ، وأنه يكفي الخلافة هذا الأمر (انظر : اعطاء الخطأ ج ٢ ص ٢٣٣) .

(٢) اعطاء الخطأ ج ٢ ص ٢٧٨

عندما وطلعت أقدامه أرض مصر ، إذ منعه أبو سعد سهل بن هرون التستري — الذي كان متصرفاً في دولة المستنصر — من الوصول إلى إمامه فترة من الزمن حتى واجهه المؤيد بأن مقصوده من زيارة مصر هو « صاحب هذا القصر الذي هو إمام الزمان دون الوزراء والوسائط والأعوان ، فإن كان هذا المقصود يعلم أبي الرجل الذي فيه أخرجنا من ديارنا وأبنائنا .. وهو يأنف على من لقاؤه بلحظة فبختنصر أولى بأن يقام في خدمته على ساق ، وأوقع منه مواقع استحقاق وإن كان لوجهه إليّ التفاتة غير أن عنده وجهها يلفته عني ... فلا خير في المقام على باب من يكون محجوراً عليه ، وتكون مقاليد الأمور بيدي غيره لا يديه »^(١)

بل إن المؤيد يذهب إلى ما هو أخطر من ذلك عندما يذكر أن الوزير البازوري^(٢) الذي تولى الوزارة في المحرم من سنة ٤٤٢ هـ / ١١٤٧ م ظل يتحين الفرصة التي تمكنه من اقتلاع المؤيد من مصر ، إلى أن أعدت الأموال والأسلحة لمعونة البساسيري فرشح المؤيد للسير بها مدعياً أن هذه هي رغبة الخليفة المستنصر . ويعلق المؤيد على ذلك بقوله : « وأنا على بصيرة بكون المقصود قديماً وحديثاً نقضي عن الموضع ورفض حتى قال قاتل : إنه لا يستغني قلحك بتلف هذا المال »^(٣)

ولم يكن حرب بعض كبار رجال الدولة لدعاة المذهب الفاطمي هو وحده الذي شكل الخطر على مستقبل الدعوة الفاطمية ، بل كان في سلوك بعض الوزراء ما هو أخطر من ذلك عندما وجدنا بعضهم يعمل على دعم المذهب السني ونشروا : وقد ظهرت بوادر التسامح مع أهل السنة على يد الأفضل بن بدر الجمالي ، ثم على يد ابنه أحمد من بعده ، ثم وصلت إلى قمتها في أواخر العهد الفاطمي على يد علي بن السّلال (وزير الخليفة الظافر) حيث أنشأ بالأسكندرية مدرسة للشافعية في عام ٥٤٦ هـ / ١١٥١ م أسند التدريس فيها إلى الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني ، وتخصصت في تدريس الحديث

(١) سيرة المؤيد ص ٨٣ — ٨٤ . ويلاحظ أن المؤيد لم يتمكن من مقابلة المستنصر إلا بعد مقتل التستري في عام ٤٣٩ هـ / ١٠٠٧ م فدخل على المستنصر في آخر شعبان من هذا العام . (انظر المرجع السابق ص ٨٥) .

(٢) هو أبو محمد البازوري ولى الوزارة في عام ٤٤٢ هـ وكان كبير الدولة قبل أن يصل إلى الوزارة ، واستمر يشغل هذا المنصب بعد توليهها . قتل في عام ٤٥٠ هـ (انماط الحفا ج ٢ ص ٢١٢ ، ٢٣٦) .

(٣) سيرة المؤيد ص ١٠ وانظر كذلك ص ٨٦ ، ٩٧

وكان للانقسام الذي حدث في صفوف الإسماعيلية بعد وفاة المستنصر في أواخر عام ٥٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م أكبر الأثر في نهضة الدولة الفاطمية حيث انقسم الدعاة إلى قسمين : قسم يرى أن نزار بن المستنصر هو الإمام الشرعي ، وتركز هذا القسم في فارس بزعمه الحسن بن الصباح كما أسلفنا أما القسم الآخر فكان مشايخا للمستعلي الابن الثاني للمستنصر وانحاز دعاة الإسماعيلية في اليمن إلى هذه الفرقة التي كانت مصر مقراً لها ، وقد شغلت الحكومة الفاطمية بالقضاء على القلاقل التي أثارها أتباع النزاية في مصر بإيعاز من رؤساء دعوتهم في فارس^(٢)

يتضح مما مضى أنه في الوقت الذي كانت فيه الخلافة العباسية يسري فيها دم جديد بعيد إليها بعض شبابه كانت الدعوة الإسماعيلية والخلافة الفاطمية يشتد ضعفهما ، وظل الخلفاء العباسيون يعرجون في مدارج القوة منذ عهد المسترشد حتى حققوا لأنفسهم في أواخر القرن السادس استقلالاً كاملاً عن سلطان السلاجقة . وكان من اللافت للنظر — حقاً — أن اضمحلال نفوذ السلاجقة المطرد والذي صاحبه انتعاش الخلافة سياسياً لم يؤثر في النشاط الثقافي السني الذي كان هدف الجائنين ، ومن ثم استمر مذهب أهل السنة يحظى بعناية كبرى منذ أن أصبح إنشاء المدارس السنية ، والإنفاق عليها ، واختيار الأساتذة الأكفاء لها ، ورعاية الطلاب بها سياسة عامة للدولة السلجوقية انتهجتها في أمهات المدن الإسلامية في المشرق الإسلامي ، وذلك بالإضافة إلى سياستها في مناهضة التيارات الفكرية المخالفة للسنة ومن بينها الدعوة الإسماعيلية . ومعنى ذلك أن الفكر السني كان في مرحلة نمو يشق طريقه إلى القوة والازدهار ، في الوقت الذي أخذ فيه الفكر الإسماعيلي يتعرض للذبول والاضمحلال . الأمر الذي شجع الخلافة العباسية على أن تطلب من بعض القوى السنية الإسراع في توجيه الضربة الأخيرة للخلافة الفاطمية ، متهمزة الظروف

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٤٥ ونظر أيضاً : سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢١٣ وكذلك : الحافظ السلفي أشهر علماء الزمان لمحمود نهون ص ١٣٨ . ويلاحظ أنه بنت مدرسة لأهل السنة قبل ذلك وهي المدرسة العرفية بالإسكندرية بناها الوزير الفاطمي السني رضوان بن ولقي سنة ٥٣٧ هـ وأسس التمس بها الفقه المالكي أبي طاهر بن عوف (انماط الحفا ج ٢ ص ١٦٧ ، ١٩٨) .

(٢) سياسة الفاطميين الخارجية ص ٢١١

التي كانت تمر بها المنطقة في هذه الفترة عندما تأكد طمع الصليبيين في السيطرة على مصر ، وأدى هذا إلى استيلاء جيوش نور الدين محمود عليها في سنة ٥٦٤هـ / ١١٦٩م بقيادة « شيركوه » (عم صلاح الدين) الذي ما لبث أن توفي وخلفه ابن أخيه صلاح الدين في منصبه وزيرا للخليفة الفاطمي (العاقد) . لقد شجعت هذه الظروف الخليفة : « المستجد بالله » على أن يطلب من نور الدين — بعد علم واحد من استيلاء جنده على مصر — القضاء على الخلافة الفاطمية ، وظهر ذلك في رسالة بعث بها نور الدين إلى صلاح الدين مع والده نجم الدين أيوب ، وفيها يقول بعد أن طلب منه قطع الخطبة للخليفة الفاطمي ، والدعوة للخليفة العباسي « وهذا أمر تجب المبادرة إليه ، لنحظى بهذه الفضيلة الجليلة ، والمنفعة النبيلة قبل هجوم الموت ، وحضور الفوت ، لا سيما وإمام الوقت متطلع إلى ذلك بكلية ، وهو عنده من أعز أمنيته »^(١)

لكن صلاح الدين الذي كان يؤثر عدم التسرع في تنفيذ هذه الخطوة حتى يتمكن من التمهيد لها بالقضاء على نفوذ المذهب الفاطمي بالتدرج لم يقطع خطبة العاقد إلا في سابع المحرم من عام ٥٦٧هـ / ١١٧١م وتمت الخطبة للخليفة المستضيء بأمر الله لأن المستجد كان قد توفي في العام السابق .

ووصل رسول من نور الدين إلى بغداد في الثاني والعشرين من المحرم من العام نفسه فبشر الخليفة بإقامة الخطبة له في مصر ، وضرب السكة باسمه ، فتهنت بغداد ، وغلقت الأسواق ، وخلع على الرسول ابتهاجا بهذه المناسبة^(٢) . وبذلك طويت هذه الصفحة من صفحات الصراع السياسي بين الخلافتين السنية والشيعة .

وإذا كان هذا الفصل قد صور لنا — إلى حد ما — تطور موقف الخلافة السياسي من الشيعة بعد ظهور السلاجقة فإنه كان للقوى السنية عامة وعلى رأسها السلاجقة جهود فكرية مناهضة لفكر الشيعة ، ومؤازرة للمذهب أهل السنة . وهذا ما سنتناوله بالبحث والدراسة في الباب التالي إن شاء الله .

(١) ابن أبي طي : الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٦٥ — ٤٦٦

(٢) المتظم ج ١٠ ص ٢٧٧

الباب الثالث

توجيه النشاط

العلمي لخدمة المذهب السنن

الفصل الأول

المَدَارِسُ النِّظَامِيَّةُ

تجدر الإشارة في مستهل حديثنا عن هذه المدارس إلى أن البحث في إقامتها، وظروف نشأتها ، والدور الذي قامت به في خدمة الحركة التربوية أمر سبقنا إليه كثير من الباحثين الذين أرخوا لمسار الفكر التربوي في الإسلام . وقد اختلفت مناهج هؤلاء المؤرخين : فبعضهم أشار إلى هذه الظاهرة التربوية إشارة سريعة عاجلة ، والبعض الآخر وقف أمامها طويلاً فتحدث عن نشأتها وأهدافها وأوقافها وأساليبها بكثير من التفصيل^(١)

وسنحاول هنا أن نركز بحثنا حول دور هذه المدارس في خدمة المذهب السني من الناحية الفكرية ، فذلك هو غايتنا من هذا الباب كله بعد أن صرفنا جهدنا في الباب الثاني لتوضيح سبل نصرته سياسياً . هذه السبل التي سلكتها القوى السنية ممثلة في السلاجقة والخلفاء العباسيين الذين بذلوا أقصى ما يستطيعون من جهد لمناهضة الشيعة سياسياً ، مستفيدين من سيطرة النفوذ السلجوقي السني على المشرق الإسلامي .

نشأة النظاميات

لم تكن نشأة النظاميات بداية لظهور المدارس في المشرق الإسلامي ، إذ يحدد المقرئ تاريخ نشأة المدارس بقوله : « والمدارس مما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف زمن الصحابة ولا

(١) أوضح مثال على هذا الاتجاه الأخير هو ما كتبه الدكتور أحمد شلبي في كتابه : تاريخ النهضة الإسلامية عن هذه المدارس ، والبحث الذي كتبه بالفارسية عن نظامية بغداد الأستاذ سعيد نفيسي ، وترجمه إلى العربية ، ونشروا في مجلة المجمع العلمي العراق الأستاذ : حسين علي محفوظ (انظر المجلة المذكورة الجزء الأول ، المجلد الثالث سنة ١٩٥٤ م) .

التابعين ، وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنّي الهجرة^(١) فالقنيزي على هذا يرى أنها من مستحدثات القرن الخامس ، ولكن يفهم من رواية السبكي ، وما نقله آدم متر عن الحاكم النيسابوري المتوفي في عام ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م (صاحب تاريخ نيسابور) أن المدارس من مشآت القرن الرابع الهجري ، وأن نيسابور كانت مهداً لهذه المعاهد العلمية الجديدة وأن أول مدرسة بنيت بها كانت لأبي إسحاق الإسفراييني المتوفي في عام ٤١٨ هـ / ١٠٢٧ م^(٢) ويذكر السبكي : أن المدرسة البيهقية بنيسابور^(٣) كانت موجودة قبل أن يولد نظام الملك^(٤)

ويتضح مما سبق أن النظاميات لم تكن أول المدارس نشأة في المشرق ، وأن أصدق ما يمكن أن توصف به : أنها أول مؤسسات تربوية رسمية تدخلت الدولة في تحديد أهدافها ، ورسوم مناهجها ، واختيار أساتذتها ، والقيام بالإنفاق المنظم عليها .

بدأ التفكير في إنشاء هذه المدارس عقب اعتلاء السلطان ألب أرسلان عرش السلاجقة في عام ٤٥٥ هـ / ١٠٦٣ م إذ استوزر خلفا السلطان رجلاً قديراً ، وسنيا متحمساً ، هو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي ، الملقب بنظام الملك ، فرأى هذا الوزير أن الانتصار على مقاومة الشيعة سياسياً — وهو ما سار عليه السلاجقة منذ أن استتب الأمر لهم في خراسان — لن يكتب له النجاح إلا إذا وازى هذه المقاومة السياسية مقاومة فكرية^(٥) ذلك أن الشيعة : إمامية كانوا أو إسماعيلية نشطوا في هذه الفترة وما قبلها إلى الدعوة لمذهبهم بوسائل فكرية متعددة ، وهذا النشاط الفكري ما كان ينجح في مقاومته إلا نشاط سني مماثل يتصدى له بالحجة والبرهان ، خاصة وأن السلاجقة ورثوا في فارس والعراق نفوذ بني بويه الشيعيين ، وهؤلاء لم يألوا جهداً في تشجيع الإمامية على نشر فكرهم ، كما غضوا الطرف عن نشاط دعاة الإسماعيلية في فارس والعراق . وترتب على ذلك كله تزايد نفوذ الشيعة فيهما ، خاصة بعد أن لجأ الشيعة إلى إنشاء مؤسسات تعليمية تتولى

(١) المخطط ج ٢ ص ٣٦٢

(٢) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٣٧ ، والمختلطة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج ١ ص ٣٣٦ — ٣٣٧

(٣) نسبت هذه المدرسة إلى المحافظ البيهقي الذي كان يقيم بالندلس فيها ، وقد توفي في عام ٤٥٤ هـ / ١٠٦٢ م .

(٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٣٧ ويلاحظ أن نظام الملك ولد سنة ٤٠٨ هـ .

(٥) شارك نظام الملك في هذه المقاومة الفكرية إذ عيّن سبعة فصول من كتابه : سياست نامه لمهاجمة الباطنية ، ويان فساد مذهبهم (انظر : تاريخ الأدب في إيران ص ٢٦٠ — ٢٦٢) .

الترويج لعقائدهم ، وتعمل على نشرها . فقد أنشأ أبو علي بن سيّار الكاتب (أحد رجال عهد الدولة ت ٣٧٢ هـ / ٩٨٢ م) دار كتب في مدينة البصرة ، وأخرى في مدينة رام هرمز ، وجعل فيها إجراء على من قصدهما ، ولزم القراءة والنسخ وكان في الأولى منهما شيخ يدرس عليه علم الكلام على مذهب المعتزلة^(١)

كما أسس أبو نصر : سابور بن أردشير (وزير بهاء الدولة ت ٤١٦ هـ / ١٠٢٥ م) دارا للعلم في الكرخ في عام ٣٨٣ هـ / ٩٩٣ م ووقف فيها كتب كثيرة ، ذكر ابن الأثير أنها بلغت عشرة آلاف وأربعمائة مجلد في أصناف العلوم . وأسند النظر في أمرها ومراعاتها إلى رجلين من العلويين يعلونها أحد القضية^(٢) وبعد وفاة سابور آلت مراعاة هذه الدار إلى الشريف الرضي نقيب الطالبين^(٣)

كذلك اتخذ الشريف الرضي (ت ٤٦١ هـ / ١٠٦٥ م) الشاعر الإمامي المشهور دارا سماها دار العلم ، وفتحها لطلاب العلم ، وعين لهم جميع ما يحتاجون إليه ، وبدل مجرد اسم هذه المؤسسات على الفرق بينها وبين دور الكتب القديمة ، فكانت دار الكتب تسمى قديماً خزانة الحكمة ، وهي خزانة كتب ليس غير ، أما المؤسسات الجديدة فتسمى دور العلم ، وخزانة الكتب جزء منها^(٤) وهذا يشير إلى أن هذه الدور الجديدة كانت لها وظيفة تعليمية أيضاً

وإلى جانب دور العلم هذه كان كثير من أئمة الشيعة الإمامية يقومون بالدعوة إلى مذهبهم ، ونشر عقائدهم في يوتهم الخاصة ، أو في مشاهدهم وأعني بها المساجد التي دفن فيها أئمتهم والتي عرفت عندهم بالعتبات المقدسة : فقد كان الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (شيخ الإمامية المتوفي في عام ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م) يعقد مجلس

(١) انظر عبد الله فياض : تاريخ التوبة عند الإمامية ص ٨٧ - ٨٩ .

(٢) الكامل ج ٩ ص ١٠١ - ١٠ ص ٨٧ ، والمنظوم ج ٨ ص ٢٠٥ ، والمحاضرة الإسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٠

(٣) د . أحمد شلبي : تاريخ التوبة الإسلامية ص ١٣٩

(٤) المحاضرة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ج ١ ص ٣٣٠ . وانظر : د . عبد الله فياض : تاريخ التوبة عند الإمامية

نظر بداره يحضو كافة العلماء ، وكانت له منزلة عند أمراء الأقطار يميلهم إلى مذهبه ^(١) أما أبو جعفر الطوسي محمد بن الحسن (فقيه الإمامية ت ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ م) فقد فر إلى النجف الأشرف بعد أن هوجمت داره في بغداد ، (ونبت محتوياتها في عام ٤٤٨ هـ / ١٠٥٦ م) في حملة الضغط التي تعرض لها الشيعة في بغداد عقب دخول السلاجقة إليها ، وتمكن الطوسي في مقرو الجديد من مواصلة نشاطه العلمي والتعليمي ، فألف مجموعة من الكتب في الفقه والحديث احتلت مكاناً بارزاً في الدراسات الشيعة الإمامية كالتهذيب والاستبصار ، وهما من الكتب الأربعة المعول عليها في الحديث الشريف عندهم ، كما أمل الطوسي — في مشهد النجف — على طلبته كثيراً من الدروس جمعها في كتاب سماه « الأمالي » ^(٢)

هذه بعض الجهود التي قام بها الإمامية للترويج لمذهبهم والدعاية له ، أما الإسماعيلية فكانوا أساتذة هذا الميدان ، ولهم القدم الراسخة فيه ، إذ حازوا قصب السبق في إنشاء المؤسسات التعليمية ، وتوجيهها وجهة مذهبية . بدأ الفاطميون نشاطهم في هذا المجال بإنشاء الجامع الأزهر في عام ٣٥٩ هـ / ٩٧٠ م ثم جعلوا منه مؤسسة تعليمية تعنى بنشر مذهبهم في عام ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م عندما سأل « الوزير يعقوب بن بكس الخليفة العزيز في صلة رزق جماعة من الفقهاء : فأطلق لهم ما يكفي كل واحد منهم ، وأمر لهم بشراء دار وبناؤها فبنت بجانب الجامع الأزهر ، فإذا كان يوم الجمعة حضروا إلى الجامع » وتعلقوا فيه بعد الصلاة إلى أن تصل العصر ، وكان لهم أيضاً من مال الوزير صلة في كل سنة ^(٣) ثم أنشأ الحاكم بأمر الله دار العلم (دار الحكمة) للفرض ذاته في عام ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م وحملت الكتب إليها من خزائن القصور المعصورة ، ومن خزائن دار الخلافة ، وأجرى الأرزاق السنية على من رسم له الجلوس فيها ، والخدمة لها من فقيه وغيره ، وحضرها الناس على طبقاتهم فمنهم من يحضر لقراءة الكتب ، ومنهم من يحضر للنسخ ، ومنهم من يحضر للتعليم وجعل فيها ما يحتاج الناس إليه من الحبر والأقلام والورق والمخابر ^(٤) .

هذا بالإضافة إلى البرامج التعليمية التي كانت تعد بعناية خاصة في عاصمة الخلافة

(٢) تلويح التوبة عند الإمامية ص ٢٧٥ — ٢٧٦

(٤) المرجع السابق ج ١ ص ٤٥٧ — ٤٥٨

(١) المنتظم ج ٨ ص ١١ .

(٣) خطط المهدي ج ٢ ص ٢٧٢

الفاطمية لإعداد الدعاة ، وتنقيفهم ثقافة مذهبية واسعة قبل إرسالهم إلى البلاد الإسلامية لنشر المذهب الإسماعيلي ، وكان لذلك أثره في رواج هذا المذهب في بعض مناطق الشرق الإسلامي نتيجة لهذه الجهود المنظمة المستمرة في نشر هذه الدعوة .

لذلك كله فكر نظام الملك في أن يقام النفوذ الشيعي بنفس الأسلوب الذي ينتشر به ، ومعنى ذلك أنه رأى أن يقرن المقاومة السياسية للشيعية بمقاومة فكرية أيضاً ، ومن هنا كان تفكيره في إنشاء المدارس النظامية التي نسبت إليه ، لأنه الذي جد في إنشائها ، وخطط لها ، وأوقف عليها الأوقاف الواسعة ، واختار لها الأكفاء من الأساتذة فكان من الطبعي أن تنسب إليه من دون السلاجقة ، إذ ظل سلاطين السلاجقة لا يقدرهم على تعلم القراءة والكتابة حتى بعد حكمهم في إيران مائة عام^(١) وهذا يؤكد أن فضل التفكير في إنشاء هذه المدارس وإقامتها ، يرجع إلى نظام الملك وحده .

أهداف المدارس النظامية

من خلال البحث في نشأة هذه المدارس ، ومتابعة تاريخ تطورها نستطيع أن نتبين لها ثلاثة أهداف رئيسية : الأول نشر الفكر السني ليوافق تحديات الفكر الشيعي ، ويعمل على تقليص نفوذه . والثاني إيجاد طائفة من المعلمين السنيين المؤهلين لتدريس المذهب السني ، ونشره في الأقاليم المختلفة . والمهدف الثالث خلق طائفة من الموظفين السنيين ليشركوا في تسيير مؤسسات الدولة ؟ وإدارة دواوينها ، وبخاصة في مجال القضاء والإدارة^(٢)

وقد أبدى نظام الملك اهتماماً كبيراً بوسائل تحقيق هذه الأهداف فاختر لمدارسه الموقع الجغرافي الذي يمكن أن تثمر فيه ، والمدرسين الممتازين ، وأظهر ذكاء ملحوظاً في تحديد المنهج العلمي الذي ستسير عليه ، ثم بذل أقصى جهوده لتوفير الإمكانيات المادية التي تعين هذه المدارس على العطاء الفكري السخي .

فمن ناحية الأماكن التي أنشئت النظاميات فيها يقول السبكي عن نظام الملك : إنه

(١) بلوتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة : الأستاذ حميد طاهر ص ١١٥

(٢) انظر : يوهان فلك : العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب ص ٢٠٩ ترجمة وتحقيق الدكتور عبد الحليم السجار

« بنى مدرسة ببغداد ، ومدرسة ببلخ ، ومدرسة بنيسابور ، ومدرسة بهراة ، ومدرسة بأصبهان ، ومدرسة بالبصرة ، ومدرسة بمرّو ، ومدرسة بآمل طبرستان ، ومدرسة بالموصل »^(١) هذه إذن هي أمهات المدارس النظامية التي أنشئت في المشرق الإسلامي ، ويتضح من توزيعها الجغرافي أن معظمها أنشئ إما في بعض المدن التي تحتل مركز القيادة والتوجيه الفكري كبغداد وأصفهان حيث كانت الأولى : عاصمة للخلافة العباسية السنية ، ويتركز فيها عدد كبير من المفكرين السنيين أيضاً والثانية : كانت عاصمة للسلطنة السلجوقية في عهد ألب أرسلان وملكشاه (عصر نظام الملك) وإما في بعض المناطق التي كانت مركزاً لتجمع شعبي في تلك الفترة كالبصرة ، ونيسابور ، وطبرستان ، وخوزستان ، والجزيرة الفراتية^(٢)

إن هذا التوزيع الجغرافي يشير بوضوح إلى أن وضع المدارس النظامية في الأماكن السابقة لم يأت اعتباطاً ، وإنما كان أمراً مقصوداً ومدرّساً حتى تقوم بدورها في محاربة الفكر الشيعي في هذه المناطق ، وتفتح الطريق أمام غلبة المذهب السني .

وإلى جانب الاختيار المدروس لأماكن المدارس النظامية فإنه تم اختيار أساتذتها بعناية تامة بحيث كانوا أعلام عصرهم في علوم الشريعة . وهشبر العباد الأصفهاني إلى دقة نظام الملك في هذه الناحية فيقول عنه : وكان يابه بجمع الفضلاء ، وملجأ العلماء ، وكان نافذاً بصيراً ينقب عن أحوال كل منهم ، فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولاه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ، ورتب له ما يكفيه حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره وتدرسه ، وربما سيرو إلى إقليم خال من العلم ليحلّي به عاطله ، ويحيى به حقه ، ويميت به باطله^(٣)

(١) طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٣٧

(٢) زار المقدسي معظم هذه المناطق في أواخر القرن الرابع الهجري . وقال عن نيسابور : وللشعة والكراية بها جلبة ، وقال عن البصرة : وأكبر أهلها قديمة وشعة ، ويقول : وللشعة بمرجان وطبرستان جلبة ، كما أشار إلى أن نصف الأهواز عاصمة إقليم خوزستان في ذلك الوقت كانوا من الشعة ، وقال عن إقليم الجزيرة الفراتية : وفيه جلبة للشعة .

(انظر : أحسن التقاسيم ص ٣٢٣ ، ١٢٦ ، ٣٩٥ ، ٤١٥ ، ١٤٢) .

(٣) تاريخ آل سلجوق ص ٥٦ - ٥٧ .

وفي كثير من الأحيان كان نظام الملك لا يعين الواحد منهم إلا بعد أن يستمع إليه ويثق في كفاءته ، حدث ذلك مع الإمام الغزالي الذي كان يتفقه على إمام الحرمين في نظامية نيسابور ، فلما مات أستاذه في عام ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م قصد مجلس نظام الملك ، وكان « جمع أهل العلم وملازمهم » ، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه ، وقهر الخصوم ، وظهر كلامه عليهم ، واعترفوا بفضلته ، وتولاه الصاحب (نظام الملك) بالتعظيم والتبجيل ، وولاه تدريس مدرسته ببغداد (١)

وفعل مثل ذلك مع أبي بكر محمد بن ثابت الحُجَنْدي (ت ٤٩٦ هـ / ١١٠٣ م) الذي سمعه نظام الملك وهو يعظ بجمو ، فأعجب به ، وعرف محله من الفقه والعلم ، فحمّله إلى أصبهان وعينه مدرساً بمدرستها ، فنال جاهاً عريضاً (٢) كما استدعى الشريف العلوي الديبوسي (ت ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م) ليدرس نظامية بغداد ، لأنه كان بارعاً في الفقه والجدل (٣)

وفي بعض الأحيان كان نظام الملك يكتشف الأستاذ أولاً فيبني له مدرسة باسمه ، حدث هذا مع الشيخ أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) الذي بنى له نظامية بغداد ، ومع إمام الحرمين الذي بنى له نظامية نيسابور

وكان نظام الملك يحوط هؤلاء العلماء برعايته ، ويمدهم بتأويله ، حتى احتلوا منزلة عليا في البلاد التي حلوا بها ، وصار لبعضهم وجاعة في بلاط السلطان كأبي إسحاق الشيرازي الذي اختاره الخليفة المقتدي في عام ٤٧٥ هـ / ١٠٨٢ م ، ليحمل شكواه من عميد العراق أبي الفتح بن أبي الليث إلى السلطان ملكشاه ووزيره نظام الملك ، فأكرمهم وأجيب إلى جميع ما التمسوه ، وجرى بينه وبين إمام الحرمين مدرس نظامية نيسابور مناظرة

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٠٣

(٢) الكامل ج ١٠ ص ٣٦٦ .

(٣) المتظم ج ٩ ص ٢٧ ، ٥٠ . ويلاحظ أن الشريف الطوسي لابد أن يكون سنه من الأصل أو تحول إلى المنصب السني قبل أن يستدعى للتدريس في النظامية ، لأنه لم يكن يسمح بالتدريس فيها لغير أهل السنة ، بليل أن علي بن محمد الفصيمي (ت ٥١٦هـ) مدرس النحر بالنظامية طرد من المدرسة عندما تبين أنه شيعي (انظر : معجم الأدباء لياقوت ج ١٥ ص ٦٦ وما بعدها) .

(٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٩٠ ، ٢٥٢ والمتظم ج ٨ ص ٢٤٧

بمحاضرة نظام الملك . ولما عاد أبو إسحاق إلى بغداد أهين العميد ، ورفعت يده عن جميع ما يتعلق بالخليفة^(١)

ولم يكتف نظام الملك بتعيين الأساتذة الأكفاء في مدارسه ، بل إنه أوجد — لأول مرة — ما هو معروف ك الآن بنظام الأساتذة الزائرين الذين يدعون للتدريس فترة محددة من الزمن في غير الجامعات التي يعملون بها فكان يرسل إلى نظامية بغداد بعض الأعلام في المذهب الأشعري كأبي نصر بن القشيري (ت ٥١٤ هـ / ١١٢٠ م) والشريف أبي القاسم البكري المغربي (ت ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م)^(٢) فيقومون بالوعظ فيها ، وينتصرون لمذهب الأشعري ، ويعرضون بخصومه من الحنابلة لما يعتقدونه من التشبيه والتجسيم . وكثيراً ما كان هذا السلوك يثير حفيظة الحنابلة ، فتور الفتن بين الفريقين ، وكان نظام الملك يقف بكل ثقله إلى جانب هؤلاء الأساتذة الذين يرسلهم ، فعندما وفد على نظامية بغداد أبو نصر بن القشيري سنة ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م ونصر مذهب الأشعري اعتدى الحنابلة على سوق المدرسة النظامية ، قصدى لهم أنصار ابن القشيري ، وسقط من الفريقين ما يقرب من عشرين قتيلاً . واتهم الأشاعرة الوزير ابن جهر بالتواطؤ مع الحنابلة ، وأرسل أحد فقهاء النظامية آياتاً من الشعر إلى نظام الملك يستصرخه فيها ويستصره ومنها :

ببغداد النظام	بانظام الملك قد حُل
حق ببغداد مقل	يا قوام الدين لم يـ
ب اتصال ودوام	عظم الخطب وللحر
ء أهداك الحسام	فمتى لم تحسم الدا
ها ومن فيها السلام	فعل مدرسة فـ
لك من بعد حرام	واعـتصم بحريم

ولما وصل ذلك إلى نظام الملك أرسل إلى الخليفة كتاباً يسأله فيه عزل الوزير ابن

(١) الكامل ج ١٠ ص ١٢٦ وانظر : طبقات النافعية ج ٣ ص ٩١ — ٩٢ حيث يضيف السبكي أن أبا إسحاق خطب بنت ملكشاه للمتقدي في هذه السق .

(٢) انظر : المعر ج ٣ ص ٢٦٩ ، ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، والكامل ج ١٠ ص ١٢٤ — ١٢٥ وكانت زبارة المغربي للنظامية في عام ٥١٧٥ هـ .

جهير ، فعزله بل إن الخليفة نفسه سعى في الصلح بين الفريقين : « الأشعرية والحنابلة ، ثم حدد إقامة ابن عمه الشريف أبي جعفر (زعيم الحنابلة) في دار الخلافة ، لإرضاء لنظام الملك ، ومجاملة له ^(١) »

وظل وفود كبار الوعاظ على نظامية بغداد سنة متبعة لم تنقطع بوفاة نظام الملك ، وكان بعضهم يجد إقبالا متقطع النظر ، فبعد عام واحد من وفاة نظام الملك قدم إلى بغداد أردشير بن منصور أبو الحسين المروزي (ت ٤٩٦ هـ / ١١٠٣ م) فوعظ بالنظامية ووجد قبولا عظيماً ، وكان الغزالي (أستاذ النظامية يومها) وغيره من الأئمة يحضرون مجالسه ، وتدقق الناس على النظامية لسماعه حتى غص بهم صحن المدرسة ، وأروقتها ، وغرفها ، وسطوحها ، وقدر عددهم بما يقرب من ثلاثين ألفاً بينهم عدد كبير من النساء ^(٢) »

وكما عني نظام الملك باختيار الأساتذة الأكفاء لمدارسه فإنه وفق في تحديد منهج الدراسة الذي سسير عليه هذه المدارس ، ويتضح هذا المنهج مما ورد في وثيقة وقفية نظامية ببغداد من أنها « وقف على أصحاب الشافعي أصلاً وفرعاً ، وكذلك شرط في المدرس الذي يكون بها ، والواعظ الذي يعظ بها ، ومتولي الكتب ^(٣) » وينقل الأستاذ سعيد نفيسي عن المفروخي (مؤلف كتاب محاسن أصفهان) قوله : إن نظام الملك أمر بابتداء مدرسة تجاور جامع أصفهان للفقهاء الشافعية « فابتئت كأحسن ما ربي حياة وهيكلًا وصنعة وعملاً ومحلًا ومنزلًا ^(٤) »

ولما كان معظم الشافعية — في هذه الفترة — يتبعون في أصول العقيدة مذهب الأشعري ^(٥) فإن اهتمام هذه المدارس انصرف إلى التركيز على مادتين أساسيتين هما : الفقه

(١) المتظم ج ٨ ص ٣٠٥ — ٣٠٧ .

(٢) المرجع السابق ج ٩ ص ٧٥ — ٧٦ ورواة الزين ج ٨ ص ١ ق ١ ص ٥ وأكمل ج ١٠ ص ٢٢٥ — ٢٢٦

(٣) المتظم ج ٩ ص ٦٦

(٤) المدرسة النظامية في بغداد مجلة المجمع العلمي العراقي ج ١ ص ٣ سنة ١٩٥٤ ص ١٤٤

(٥) يقول السبكي في ترجمة الأشعري : « وقد أخذ عامة أصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب أبي الحسن الأشعري .

وصنف أصحاب الشافعي كتباً كثيرة على وفق ما ذهب إليه الأشعري » (الطبقات ج ٢ ص ٢٦١) .

على المذهب الشافعي ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وإلى جانب ذلك كانت تدرس بعض المواد التي تعين على دراسة المواد الأصلية : كالحديث الطريف ، والنحو ، وعلمي اللغة والأدب . ويشير ابن الجوزي إلى أن وقفية نظام الملك الخاصة بمدرسة بغداد نصت على أن يكون في المدرسة نحوي يدرس العربية ،^(١) وقام بتدريس الأدب في نظامية بغداد أبو زكريا التبريزي (شارح دنوان الحماسة ت ٥٠٢ هـ / ١١٠٩ م) ثم خلفه في التدريس العالم اللغوي المشهور أبو منصور الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ / ١١٤٥ م)^(٢)

وبصرف النظر عن أن نظام الملك كان شافعيًا أشعريًا^(٣) وأنه ربما كان لذلك أثره في تحديده لمنهج النظاميات ، واختياره أن يكون محور هذا المنهج الفقه على مذهب الشافعي وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، بصرف النظر عن ذلك كله فإننا نرى أن الأشعرية كانوا أجدر فرق أهل السنة بقيادة الحركة الفكرية في هذه الفترة ، لأنهم كانوا المؤهلين لمواجهة الشيعة فكرياً بعد أن اتخذوا لأنفسهم منهجاً وسطاً — فيما يتعلق بأصول العقيدة — بين أهل التشبيه وأهل التنزيه ، واستخدموا العقل في الدفاع عن القضايا الإيمانية دون شطط أو إسراف في الاعتقاد عليه . فالمالكية والحنابلة مثلاً لم يكونوا مؤهلين للقيام بهذا الدور بعد أن حملوا أمام ظواهر النصوص ، ورفضوا تأويلها حتى انتهى الأمر ببعضهم إلى الوقوع في التشبيه والتجسيم ، يضاف إلى هذا أن مذهب مالك لم يكن ذا نفوذ في المشرق الإسلامي ومذهب أحمد انحصر نفوذه في بغداد . والحنفية (أتباع أبي حنيفة) لم يكن لهم مذهب كلامي مستقل إلا في منطقة ما وراء النهر ، حيث كانوا يتبعون في الأصول مذهب أبي منصور الماتنهدى ، لكن هذا المذهب لم يكتب له يومها من الذيوع والانتشار ما تحقق للمذهب الأشعري ، ربما لأن مؤسسه نشأ في منطقة نائية بعيدة عن مناطق التوجيه الفكري التي نشأ فيها الأشعري ، أما الحنفية في خراسان وفارس والعراق فكان معظمهم من المعتزلة

(١) المظلم ج ٩ ص ٦٦

(٢) المرجع السابق ص ١٦١ ، ج ١٠ ص ١١٨ ، والبحر ج ٤ ص ٥ وانظر أيضاً : فيليب حي : تاريخ العرب

ج ٢ ص ٤٩٧ — ٤٩٨

(٣) ألف إمام الحرمين كتاباً لنظام الملك ضمنه أمور العقائد : الإلهيات والنبويات والسمعات وأفعال الصالحين على مذهب الأشعري كما ضمنه أركان الإسلام من الصلاة والصيام والزكاة والحج على مذهب الشافعي ، وسماه العقيدة النظامية ، وقد طبع القسم الأول من هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م بتحقيق الشيخ : محمد زاهر الكويزي .

حتى إن القاضي أبا الحسين بن أبي جعفر السمناني (ت ٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م) عندما اعتنق عقيدة الأشعري — وكان حنفياً — علق على ذلك ابن الأثير بقوله : « وهذا مما يستطرف أن يكون حنفياً أشعرياً »^(١)

لم يكن المالكية أو الحنابلة أو الحنفية قادين — إذن — على التصدي لمواجهة الشيعة فكها ، وهم الذين تسلحوا بدراسة الفلسفات المختلفة ، واستخدموا البراهين العقلية في الدفاع عن عقائدهم ، وأخلوا عن المعتزلة معظم أصولهم فأصبحت تشكل لبنات هامة في منهجهم الكلامي ، وذلك منذ أن تم اللقاء بينهما بعد اضطهاد المعتزلة ، وأقول نجمهم سياسياً^(٢) لقد كانت القفة القادرة على النضال في هذا الميدان الفكري هم الأشاعرة ، ومن أجل هذا قلنا : إن نظام الملك وفق تماماً في اختيار المنهج الملائم لتحقيق المهدف الذي يسعى إليه .

ولم يخل نظام الملك بتوفير الإمكانيات المادية التي تعين هذه المدارس على النهوض برسالتها على أكمل وجه ، ولذا نراه ينفق عليها بسخاء ، ويخصص لها الأوقاف الواسعة ، فيذكر ابن الجوزي أن نظام الملك وقف على مدرسته ببغداد ضياعاً وأملاكاً ، وسوقاً بنيت على بابها ، وأنه فرض لكل مدرس وعامل بها قسطاً من الوقف ، وأجرى للمتفقه (الطلاب) أربعة أروال خبز يومياً لكل واحد منهم^(٣) أما مدرسة أصفهان فقد ترقى نفقاتها ، وقيمة أوقافها بعشرة آلاف دينار ، وكان للمدرسة النظامية في نيسابور أوقاف عظيمة^(٤) .

واهتم نظام الملك بتوفير السكن للطلاب داخل هذه المدارس ، ويفهم من بعض الروايات التاريخية : أن كل طالب كانت له غرفة خاصة به ، إذ روي أن واحداً من طلابها ويدعى يعقوب الخطاط توفي في عام ٥٤٧ هـ / ١١٥٢ م وكانت له غرفة في النظامية ، فحضر متولي التركات ، وختم على غرفته في المدرسة^(٥)

(١) الكامل ج ١٠ ص ٩٣ (٢) انظر الفصل الثاني من هذه الرسالة ص ١٠٤ وما بعدها .

(٣) المتظم ج ٨ ص ٢٤٧ ، ٢٥٦ ، ج ٩ ص ٦٦ ويذكر الأستاذ سعيد نفهي أن نظام الملك اتفق على بناء نظامية بغداد مائتي ألف دينار من ماله ، وأنه خصص ثلثها كل عام خمسة عشر ألف دينار تنفق على الأستاذة والطلاب (انظر : مجلة الجمع العلمي العراقي ج ١ ص ٣ م ١٤٧) .

(٤) المرجع السابق ص ١٤٤

(٥) المتظم ج ١٠ ص ١٤٦ وانظر كذلك غلب حتى : تاريخ العرب ج ٢ ص ٤٩٨

وكما حرص نظام الملك على توفير الحياة المعيشية الكريمة لطلاب مدارس ، فإنه حرص أيضاً على عيشة المناخ العلمي الذي يساعدهم على الدراسة والبحث ، فاهتم اهتماماً كبيراً بتوفير المراجع العلمية داخل هذه المدارس ، فكان في كل مدرسة مكتبة عامة يتولى أمرها قوام على شؤونها ، وأشار ابن الجوزي إلى أن واقعية نظامية بغداد نصت على أن يكون متولي الكتب بها أيضاً شافعيًا ، كما أشارت إلى أن نظام الملك وقف على هذه المدرسة كثيراً من الكتب^(١)

وكان نظام الملك يتفقد هذه المدارس وخاصة نظامية بغداد ، ففي الحرم من عام ٥٨٠ هـ / ١٠٨٧ م زار هذه المدرسة ، وجلس في خزانة كتبها ، وقرأ بها كتباً ، ثم شارك في التدريس : فقرأ الفقهاء عليه شيئاً من الحديث الشريف ، وأمل عليهم بعضاً منه^(٢)

كان من الطبيعي أن تؤدي هذه الجهود التي بذلها نظام الملك في تشييد هذه المدارس ، وتيسير سبل العلم فيها ، وتوفير الحياة الكريمة بداخلها أن تروج سوق العلم بها ، فأقبل عليها طلاب العلم والجاه حتى بلغ عددهم في نظامية بغداد سنة ٥٨٨ هـ ثلاثمائة طالب كانوا يتفقهون على الإمام الغزالي^(٣) أما في نظامية نيسابور فكان يقعد بين يدي إمام الحرمين « كل يوم نحو من ثلاثمائة رجل من الأئمة ومن الطلبة »^(٤) .

ولم يكن الإقبال على هذه المدارس مقصوراً على الطلاب فقط ، بل شمل أيضاً الأساتذة الذين تطلعوا إلى التدريس بها حتى وصل الأمر ببعضهم إلى أن يضحى في سبيل هذه الغاية بالتخلي عن مذهبه في عصر كان التعصب المذهبي سمة من سماته البارزة ، ومن هؤلاء : أبو الفتح أحمد بن علي بن تركان المعروف بابن الحمامي (ت ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م) كان حنبلياً فانتقل إلى مذهب الشافعي ، وتفقّه على أبي بكر الشاشي والغزالي ، فجعله أصحاب

(١) المتظم ج ٩ ص ٦٦ ، ج ٨ ص ٢٥٦ وأشار ابن الأثير إلى أن الخليفة الناصر لدين الله عمر خزانة الكتب بالمدرسة النظامية في عام ٥٨٩ هـ ، ونقل إليها من الكتب النفيسة ألفاً . وبيّن سبط ابن الجوزي أن ما حله الناصر إليها بلغ عشوة آلاف كتاب (الكامل ج ١٢ ص ١٠٤ ، ومرة الزمان ص ٤٢٢).

(٢) المتظم ج ٩ ص ٣٦ ، والكامل ج ١٠ ص ١٥٧

(٣) المنقذ من الضلال ص ٦٢ ، وبيّن سعيد نفسي : أن عدد الطلاب بنظامية بغداد بلغ في وقت من الأوقات ستة آلاف طالب (مجلة المجمع العلمي العراقي ص ١٤٧ - ١٤٨) .

(٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٥٢

الشافعي مدرسا بالنظامية^(١) وأبو جعفر عمر بن أبي بكر بن عبيد الله الدباسي (١٦٠١ هـ / ١٢٠٥ م) كان حنبلياً وانتقل إلى مذهب الشافعي فعين مشرفاً لمكتبة النظامية^(٢) والمبارك بن المبارك الواسطي النحوي (ت ١٦١٢ هـ / ١٢١٥ م) كان حنبلياً فتحول إلى مذهب أبي حنيفة ، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي فعين مدرسا بالنظامية في بغداد^(٣) ومن هؤلاء أيضاً : القاضي أبو بكر محمد بن يحيى بن المظفر (ت ١٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م) كان حنبلي المذهب ، فانتقل إلى مذهب الشافعي ، ودرس بالنظامية^(٤)

ويبدو أن انتقال الحنابلة إلى مذهب الشافعي — في هذه الفترة — كان أمراً كبير الحدوث بدرجة أزجعت أحد أئمتهم وهو أبو الوفاء بن عقيل (ت ٥١٣ هـ / ١١١٩ م) حيث ينقل عنه أبو الفرج بن الجوزي قوله : « إن أكثر أعمال الناس لا يقع إلا للناس إلا من عصم الله » أي أن معظم الناس لا يتفكرون بأعمالهم وجه الله ، وإنما يحاولون التقرب بها إلى ذوي النفوذ والجاه طمعاً في متاع الدنيا . وقد ضرب أبو الوفاء المثل على ذلك بما حدث عندما جاءت دولة نظام الملك ، وعظم شأن الأشعرية فوجد كثيراً من أصحاب المذاهب انتقلوا عن مذهبهم ، وتوثقوا بمذهب الأشعري والشافعي طمعاً في العز والجاهيات^(٥) كما أن هذه الظاهرة لم تسلم من نقض بعض الشعراء ، فعندما تحول الوجهي : ابن المبارك الواسطي — السالف الذكر — عن مذهب أحمد إلى مذهب أبي حنيفة ، ثم أتبع هذا بالانتقال إلى مذهب الشافعي أنشد في ذلك الشاعر : محمد بن أحمد أبو البركات (ت ٥٩٩ هـ) أحياناً قال فيها :

ومن مبلغ عني الوجه رسالة وإن كان لا تجدي لديه الرسائل
تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل وذلك لما أعوذتك المآكل
وما اخترت رأيي الشافعي تدنيا ولكننا عبوى الذي هو حاصل
وعما قليل أنت لا شك صائر إلى مالك فافطن لما أنا قائل^(٦)

(١) المنتظم ج ٩ ص ٢٥١ (٢) د. بدي محمد فهد : تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير ص ٤٣٧

(٣) مرآة الزمان ج ٨ ق ٢ ص ٥٧٣ (٤) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٢٥٢

(٥) المنتظم ج ٩ ص ٩٣ .

(٦) ابن الديلمي : ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد المجلد الأول ص ١٣٧ (ترجمة الشاعر محمد بن أحمد رقم ٤٩) .

ولا شك في أن استمرار الاهتمام بهذه المدارس من جانب كبار رجالات الدولة السلجوقية بعد وفاة نظام الملك ٥٤٨٥ / ١٠٩٢ م كان له أثرو في استمرار تدفق الطلاب عليها ، وتطلع الأعلام إلى الوصول إلى منصب الأستاذية فيها . ففي عام ٥٤٩٨ / ١١٠٤ م زار سعد الملك (وزير السلطان محمد) نظامية بغداد ، وحضر درس « الكيا المراسي » بها ، و ليُربغ الناس في العلم «^(١) وفي عام ٥٥٠٤ / ١١١٠ م زار محمد بن الحسين الميمني (وزير السلطان محمد) هذه المدرسة ، ومعه أرباب الدولة ، فاستمعوا للدرس أبي بكر الشاشي «^(٢) .

ويصف لنا شاهد عيان وهو ابن جبير أحد الدروس التي حضرها في نظامية بغداد حين زارها في عام ٥٥٨٠ / ١١٨٤ م فيذكر أن الشيخ رضي الدين القزويني رئيس الشافعية ، وفقه النظامية سعد منبر المدرسة المذكورة بعد صلاة الجمعة إثر صلاة العصر وابتدأ القراءة أمامه بقراءة القرآن ، ثم انلغ الشيخ فخطب خطبة سكون ووقار ، وتصرف في أفانين من العلوم : من تفسير كتاب الله عز وجل ، وإيراد حديث رسول الله ﷺ ، والتكلم على معانيه ، ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب ، فأجاب وما قصر ، ودفعت إليه عدة رقاع فجمعها جملة في يده وجعل يجالوب على كل واحدة إلى أن فرغ منها . واستمر المجلس حتى المساء ، ثم افترق الجمع ، فكان مجلسه مجلس علم ووعظ ، ظهرت فيه البركة والسكينة ، ولم تقصر عن إرسال عبرتها النفوس المستكنة ، فإنه سرت حُميًا وعظة إلى النفوس حتى أطارتها خشوعا ، وفجرتها دموعا ، وبادر التائبون إليه سقوطا على يده ووقوعا «^(٣) .

وكانت النظامية في بغداد من معالم المدينة الهامة بالنسبة للعلماء ، فكانت قبلة أنظارهم ، وعطو حالمهم ، ويذكر ابن جبير ، أنه حضر فيها مجلسا آخر في الأسبوع التالي

(٢) المرجع السابق ص ١٦٦ ، والكامل ج ١٠ ص ٤٨٣

(١) المنتظم ج ٩ ص ١٤٣

(٣) رحلة ابن جبير ص ١٧٤ - ١٧٥

لرضي الدين القزويني أيضاً ، فوجد في مجلسه صدر الدين الحُجَنْدِي^(١) رئيس الشافعية بأصبهان ، فأخذ الإمام المتقدم الذكر في وعظه مسروراً بحضوره ومتجعلاً به فأق بأفانين من العلوم^(٢)

تقوم الدور الذي قامت به النظاميات في نشر الفكر السني ، ومقاومة الفكر الشيعي :

والآن ونحن بصدد تقييم الحصاد الفكري لهذه المدارس يجدر بنا أن ننبه إلى أن التركيز في هذا الجانب سيكون على نظامية بغداد ، وذلك لعدة أسباب منها : أنها كانت أشهر المدارس ، وأعلىها مكانة بفضل ما توفر لها من إمكانات مادية لم تتوفر — بنفس الحجم لغيرها — وقد ترتب على ذلك أن معظم أساتذتها كانوا من الأعلام الأجلاء ونخرج على أيديهم كثير من العلماء الأفاضال الذين وصلوا قيادة الحركة الفكرية السنية في أقاليم مختلفة من الدولة الإسلامية ، فكانت نظامية بغداد أكثر عطاء من غيرها في هذه الناحية . وسبب آخر : وهو أنها كانت أطول المدارس النظامية عمراً حيث بقيت تؤدي دورها التعليمي فترة أطول من غيرها ، أما النظاميات الأخرى فإنها اختفت تدريجياً خلال القرن السادس ، بسبب كثرة الحروب والفتن التي اجتاحت فارس وخراسان بعد تفكك السلاجقة^(٣) ، وأخيراً فإن هذه المدرسة بفضل ما عيها دا من امتداد زمني ، وإمكانات مادية ، وطاقات فكرية ، وبسبب وجودها في عاصمة الخلافة قد نالت حظاً كبيراً من عناية المؤرخين ، فمسجلوا أخبارها ، ووصلوا أحوال أساتذتها ، وتتبعوا نشاط الذين تخرجوا بها ، ولم يكن هذا موقفهم بالنسبة للمدارس الأخرى حيث أوردوا أخبارها مختصرة موجزة .

كان من الطبيعي أن يتخرج في هذه المدارس جيل تتحقق على يديه معظم الأهداف التي رسمها نظام الملك ، فوجدنا كثيراً من الذين تخرجوا فيها يرحلون إلى أقاليم أخرى ليقوموا بتدريس الفقه الشافعي والحديث الشريف ، وينشروا عقيدة الأشعري في الأمصار التي انتقلوا إليها ، أو يتولوا مجالس القضاء والفتيا ، أو يتولوا بعض الوظائف الإدارية

(١) هو محمد بن عبد اللطيف بن محمد بن ثابت الحُجَنْدِي ، وُلِي النظر في نظامية بغداد سنة ٥٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م وتوفي بأصبهان عام ٥٩٢ هـ / ١١٩٦ م . (انظر : الكامل ج ١٢ ص ١٧٤)

(٢) تاريخ التوبة الإسلامية ص ٢٣٦

(٣) رحلة ابن جبر ص ١٧٥

الهامة في دولتين الدولة ، وينقل السبكي عن أبي إسحاق الشيرازي — أول مدرّس بنظامية بغداد — قوله : « خرجت إلى خراسان ، فما بلغت بلدة ولا قرية إلا وكان قاضياً أو مفتياً أو خطيباً تلميذي أو من أصحابي »^(١) .

وكان على رأس هذا الرّجل — الذي تصدر للتدريس — أبو الحسن إدريس بن حمزة الشامي الرّملّي (من أهل الرملة) ت ٥٠٤ هـ / ١١١٠ م ، تفقه على أبي إسحاق الشيرازي ، ثم رحل إلى ما وراء النهر ، وسكن سمرقند ، وفوض إليه التدريس بها لأصحاب الشافعي ، وكان علماء سمرقند يفتخمون أموه ، ويذكرونه بالتعظيم ، ويهابون الكلام معه في المسائل لفصاحته وفضله وحرمة^(٢) . ومنهم الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ / ١١١١ م) الذي تفقه في نظامية نيسابور على يد إمام الحرمين وبقي بها إلى أن مات أستاذه في عام ٤٧٨ هـ / ١٠٨٥ م ، ثم قدر له أن يلتقي بنظام الملك ، فأعجب به ، وعينه مدرّساً للنظامية في بغداد عام ٤٨٤ هـ / ١٠٩١ م . وكان منهم أيضاً : أبو الحجاج يوسف عبد العزيز اللخمي الميورقي (من ميروقة في شرقي الأندلس) تفقه في نظامية بغداد على أبي الحسن الطبري (المعروف بالكيا الهراسي) ، ثم رحل إلى الأسكندرية وأقام بها ، ودرس فيها الفقه الشافعي وعلم الحديث حتى توفي بها عام ٥٢٣ هـ أو ١١٢٨ / ٢٤ — ١١٢٩^(٣) .

وكذلك المؤرخ والمحدث الكبير الحافظ ابن عساكر : علي بن الحسين ، تفقه بنظامية بغداد ، وبنى له نور الدين محمود دار الحديث النورية في دمشق فدرس بها حتى مات في عام ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م^(٤) ومنهم : الحافظ السلفي : أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم ابن سلفيّة الأصبهاني (ت ٥٧٦ هـ / ١١٨٠ م) تفقه في نظامية بغداد على الكيا الهراسي

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ٨٩ . وقد يبدو في عبارة أبي إسحاق شيء من المبالغة لكن إذا عرفنا أنه كان يدرس قبل التحاقه بالنظامية في مسجد باب المراتب هـ بغداد ، وأنه بدأ التدريس في النظامية في آخر عام ٤٥٩ هـ ، وكان عرجوه إلى خراسان في آخر عام ٤٧٥ هـ — أي أن الفترة الزمنية بين التحاقه بالنظامية وسفارته تبلغ ستة عشر عاماً — وإذا علمنا أن التدريس في النظامية كان على مستوى عال — أشبه بالتعليم الجامعي — لا يلتحق به إلا من حصل قدراً كبيراً من العلم ، وأشرف على التخرج ... إذا علمنا هذا كله تبين لنا أن مبالغة أبي إسحاق قد تكون مقبولة إلى حد ما . (انظر : المنتظم ج ٨ ص ٢٤٧ ، والكمال ج ١٠ ص ١٢٥) .

(٢) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢٠٢ .

(٣) انظر : محمد زنتون الحافظ السلفي ص ١٦٧ .

(٤) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢٧٤ ، ٢٧٧ .

وأبي بكر الشاشي ، كما درس الأدب على أبي زكريا التبريزي . حدث بدمشق ، ثم رحل إلى الأُسكندرية فبنى له العادل بن السلار (وزير الخليفة الظاهر الفاطمي) مدرسة بالأُسكندرية ، كان يدرس بها الحديث . وهروي السبكي ، أنه كان له عند ملوك مصر الجلاء والكلمة النافذة مع مخالفته لهم في المذهب ^(١) ومنهم أيضاً : قاضي القضاة محي الدين أبو حامد ابن قاضي القضاة : كمال الدين الشهرزوري الموصل (ت ٥٨٦ هـ / ١١٩٠ م) تفقه ببغداد على أبي منصور الرزاز مدرس النظامية ، وولي قضاء الموصل ، ودرس بنظاميتها وبغيرها من مدارس الموصل ، وله شعر ينصر فيه مذهب الأشعرية ، ويعرض بالمعتزلة والحنابلة ومن ذلك قوله :

قامت بإثبات الصفات أدلة قصمت ظهور جماعة التعطيل
وطلائع التنزه لما أقبلت هزمت ذوي التشبيه والتجمل
فالحق ما صرنا إليه بجمعنا بأدلة الأنصار والتجمل
من لم يكن بالشرع مقتدياً فقد ألقاه فرط الجهل في التضييل ^(٢)
أما الذين تولوا القضاء من الذين تفقهوا في النظامية فمنهم : محمد بن محمود عبد الله الجويني (ت ٦٠٥ هـ / ١٢٠٨ م) تولى قضاء البصرة حتى مات بها ^(٣) ومنهم : يحيى ابن القاسم بن المفرج أبو زكريا الكهيتي (ت ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م) تفقه على اثنين من علماء نظامية بغداد : أبي النجيب السهروردي ، ويوسف الدمشقي حتى برع في المذهب والأصول ، ثم عاد إلى بلده ، فتولى القضاء بها والتدريس مدة ، ثم عاد إلى بغداد فعين مدرساً لنظاميتها في عام ٦٠٧ هـ / ١٢١٠ م ^(٤) وكذلك من بينهم : عبد السلام بن علي بن منصور أبو محمد الكتاني الدمياطي المعروف بابن الخراط (ت ٦١٩ هـ / ١٢٢٢ م) رحل من دمياط إلى بغداد ، فتفقه بالنظامية ، ثم عاد إلى دمياط فولي بها القضاء والتدريس مدة ، ثم عين قاضياً للقضاة بمصر وأعمالها من الجانب القبلي ^(٥) . ومنهم أيضاً : القاضي : بهاء الدين يوسف بن رافع بن تميم المعروف بابن شداد

(١) المرجع السابق ص ٤٤ - ٤٥ ، والملاحظ السلفي ص ١٠٨

(٢) طبقات الشاشية ج ٤ ص ٩٩ - ١٠٠

(٣) طبقات الشاشية ج ٥ ص ٤١

(٤) المرجع السابق ص ١٤٩ - ١٥٠

(٥) المرجع السابق ص ٧٤

(٦٣٢ هـ ١٢٣٥ م) التحق بنظامية بغداد ، وعين معيداً بها لأبي نصر أحمد بن عبيد الله الشاشي أولاً ، ولرضي الدين القزويني بعد ذلك ، ثم عاد إلى الموصل واشتغل بالتدريس فترة ، ثم اتصل بخدمة صلاح الدين في عام ٥٨٤ هـ / ١١٨٨ م فعينه قاضياً للمسكر ، وبعد وفاة صلاح الدين عين قاضياً لحلب في عهد الظاهر بن صلاح الدين الذي أسند إليه أيضاً النظر في أوقافها ، وكانت حلب في ذلك الزمان قليلة المدارس ، وليس بها من العلماء إلا نفر يسير ، فاعتنى ابن شداد بترتيب أمورها وجمع الفقهاء بها ، وعمرت في أيامه المدارس الكثيرة (١)

ومن أشهر من تولى بعض الوظائف الإدارية في دولتين الدولة من خريجي المدارس النظامية محمد بن محمد بن حامد بن محمد المعروف بالعماد الأصفهاني (الكاتب والأديب والمؤرخ المشهور ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م) نشأ بأصفهان ، ثم رحل إلى بغداد في عام ٥٣٤ هـ وتفقّه بالنظامية على يد أبي منصور سعيد بن الرزاز ، ثم أصبح واحداً من كتاب الوزير يحيى بن هبيرة ، وولاه النظر بالبصرة ثم بواسط . وانتقل العماد إلى دمشق بعد وفاة ابن هبيرة ، فالتقى بقاضي القضاة : كمال الدين الشهرزوري الذي رآه عند نور الدين ، ورشحه لكتابة الإنشاء فأُسند إليه نور الدين الإشراف على ديوان الإنشاء ، وفوض إليه التدريس بالمدرسة النورية التي أنشأها للشافعية ، والتي عرفت فيما بعد بالعمادية (نسبة إلى العماد الأصفهاني) (٢)

هذه نماذج لبعض الذين تفقّهُوا في المدارس النظامية ، وتشربوا أهدافها ، وحملوا فكرها وانطلقوا به إلى الأقاليم المختلفة يشرون به ، ويمهدون أمامه سبيل السيادة عن طريق التدريس أو التأليف ، أو تولي بعض الوظائف الهامة : كالقضاء وإدارة الدواوين حتى قدر لعقيدة الأشعرية — بفضل هؤلاء العلماء الذين انساحوا في الأقاليم المختلفة للدولة الإسلامية — أن تصبح عقيدة السواد الأعظم من أهل السنة ، ولعل أوضح مثل على تأثير تلاميذ النظامية في هذا المجال هو ما قام به محمد بن عبد الله بن تومرت (الملقب بالمهدي) إذ رحل إلى المشرق في طلب العلم ، فنزل ببغداد ، وتفقّه بنظاميتها على القزالي والكنيا المراسي

(١) ابن خلكان وفيات الأعيان ج ٢ ص ٨١ — ٨٢ .

(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١١ — ١٨ وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٣٣ — ٢٣٨ .

حتى حصل الفقه على المذهب الشافعي ، والكلام على المذهب الأشعري ، ثم رجع إلى المغرب ، وحارب بعنف الاتجاه السلفي الرامي إلى علم التأويل ، وسمى أتباعه : الموحدين تعريضاً بهم يقفون عند ظاهر النصوص ، واتهاماً لهم بالكفر ، بسبب ما يقعون فيه من التجسيم والتشبيه ^(١) . وقد أثرت حركة ابن تومرت في المغرب تأثيراً قوياً ، حتى وجدنا السبكي يصف أهل المغرب بقوله : والمغاربة لا يحتملون أحداً يعارض الأشعري في كلامه أو يعترض عليه ^(٢) .

كذلك كان الحافظ السلفي في الأسكنلية متحسماً لعقيدة الأشعري ، منبهاً للرد على المنحرفين . وقد سجل السبكي بعض أشعاره التي يد بها على المجسمة والمعطلة ومن ذلك قوله :

ضل الجسم والمعطّل مثله عن منهج الحق المبين ضلّالا
وأنى أمثالهم بنكر لا رعوا من معشر قد حاول الإشكالا
وغدوا يقيسون الأمور برأيهم ويدلسون على الوري الأقوالا
فالأولون تعدوا الحق الذي قد حُد في وصف الإله تعال
ونصوروه صورة من جنسنا جما وليس الله عز مثالا
والآخرون فمطلّوا ما جاء في القرآن أقبح بالمقال مقالا
وأبوا حديث المصطفى أن يقبلوا ورأوه حشوا لا يفيد مثالا ^(٣)

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٧١ ، وصح الأعشى ج ٥ ص ١٩١

(٢) طبقات الشافعية ج ٥ ص ٤٨ ، يقول القلقشندي إن ابن تومرت بعد أن احتق مذهب الأشعية في العراق عاد إلى المغرب ، وأهله يرمض على مذهب الظاهر في منع التأويل ، فاجتمع إليه قبائل المصافدة من البربر وجعل يث فيهم عقائد الأشعية ، حتى عن الجسد على الظاهر ، وذكر ابن خلدون أن ابن تومرت أخذ بمذهب الأشعية ، ودعا أهل المغرب إليه ، ناعيا عليهم تمسكهم بتقليد السلف في ترك التأهيل لظاهر الشريعة ، وما يؤدي إليه ذلك من التجسيم . أما ابن الأثير فيقول في ترجمة عبد المؤمن بن علي (خليفة ابن تومرت) : أنه جمع الناس بالمغرب على مذهب مالك في الفروع ، وعلى مذهب أبي الحسن الأشعري في الأصول .^٥ ونقول دائرة المعارف الإسلامية : وكان ابن تومرت — مؤسس دولة الموحدين — عضداً فيها لمذهب الأشاعبة في بلاد المغرب . (انظر : صح الأعشى ج ٥ ص ١٩١ ، ومقدمة ابن خلدون : الفصل الثاني والثلاثون ص ٢٣٠ ، والكامل ج ١١ ص ٢٩٢ حوادث سنة ٥٥٨ هـ ودائرة المعارف مجلد ٣ ص ٤٣٢ — ٤٣٣ مادة : الأشعري .)

(٣) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٤٦

وإذا كانت إحدى ثمرات المدارس النظامية أنها مهدت الطريق لسيادة المذهب الأشعري فإنه كان من أبرز آثارها أيضاً تقلص نفوذ الفكر الشيعي ، وخاصة بعد أن خرجت المؤلفات المناهضة له من هذه المدارس ، وكان الإمام الغزالي على قمة المفكرين الذين شنوا حرباً شعواء على الشيعة وخاصة الباطنية الإسماعيلية إذ يذكر هو : أنه ألف في ذلك كتباً عدة : أشهرها فضائح الباطنية الذي كلف بتأليفه في عام ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ من قبل الخليفة المستظهر^(١) ويحكي لنا الغزالي قصة تأليف هذا الكتاب وهو يستعرض حياته الفكرية فيقول : « وكان قد نبغت ناهقة التعليمية^(٢) (الباطنية) وشاع بين الخلق تحللهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق عنّي لي أن أبحث عن مقالاتهم ، لأطلع على ما في كتبهم ، ثم اتفق أن ورد علي أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم ، فلم يسمعي مدافعتي ، وصار ذلك مستحسناً من خارج ضميعة للباعث الأصلي من الباطن^(٣) ورأى الغزالي في تنفيذ أمر الخليفة امتثالاً لأمر الله بطاعة ولي الأمر ، علاوة على أن المأمور به فيه دفاع عن الحق المبين » ونضال دون حجة الدين ، وقطع لناهر الملحدين^(٤)

ولما كان التأثير الفكري للإمام الغزالي قوياً وخاصة في مجال الرد على الباطنية مما يوحى بأن هذا الكتاب كان له أثره القوي في انحسار فكر الشيعة وتراجعهم^(٥) ولما كان تأليف

(١) يقول الغزالي في المنقذ من الضلال عن الباطنية « وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم فقد ذكرت ذلك في كتاب المستظهري » أولاً ، وفي كتاب حجة الحق ثانياً في بغداد .. وفي كتاب « مفصل الخلاف » .. وهو جواب كلامهم عرض على يمينان ، وفي كتاب « الدراج » ، وفي كتاب القسطاس المستقيم (ص ٨٥ - ٨٦) وكما هاجم الغزالي الإسماعيلية الباطنية فإنه هاجم أيضاً الشيعة الإمامية إذ ينسب إليه السبكي كتاباً بعنوان : « بيان فضائح الإلمية » . (الطبقات ج ٤ ص ١١٦)

(٢) هذا واحد من الأسماء التي تطلق على الإسماعيلية تعطل ابن الجوزي إطلاقاً عليهم : بأنهم يلجئون إلى إبطال النظر العقل ، ويدعون الناس إلى التلمس من الإمام المعصوم . (انظر : تليس إليس ص ١١٥) .

(٣) المنقذ من الضلال ص ٧٩

(٤) فضائح الباطنية ص ٤

(٥) مما يدل على أن الفكر الشيعي بدأ تأثريه يتضاءل بعد إنشاء المدارس النظامية : أن الغزالي نفسه أشار إلى أنه استمد كثيراً من شبه الباطنية التي أثاروها والتي انتهى هو للرد عليها من أصدقاء له كانوا يترددون عليه . وكانوا ممن التصق بالشيعة واتصل مذهبهم .

(انظر : المنقذ من الضلال ص ٨٠) .

« فضائح الباطنية » قد جاء بأمر من الخليفة السني وتوجيه فإننا سنستعرض في إيجاز رد الغزالي على الباطنية في قضية الإمامة إذ كانت جوهر الخلاف بين السلطتين السنية والشيعية في تلك الفترة .

بدأ الغزالي كتابه بنقد المنهج الذي سار عليه من تصدي قبله للرد على الباطنية ، فيبين أن كتبهم قد شحنت بفن من الكلام : فن في تواريخ أخبارهم ، وفن في إبطال مذاهبهم وعقائدهم التي أخذوها عن الثوبه والفلاسفة . والفن الأول — في رأي الغزالي — ألقى بالمؤرخين ورواة الأخبار ، والفن الثاني لا يمكن التشاغل به في الرد عليهم ، لأنها أمور لا تختص بهم وحدهم بل يشاركهم فيها غيرهم « فتجهد القصد إلى نقل خصائص مذهبهم التي تفردوا باعتقادها عن سائر الفرق هو الواجب المتعين فلا ينبغي أن يؤم المصنف في كتابه إلا المقصد الذي ينبغي والنحو الذي يرومه وينتجيه »^(١)

والإمام الغزالي يشير بذلك إلى أن قضية الإمامة ستكون مركز الدائرة في حوار مع الباطنية فهي القضية التي استقلوا بها عن الفلاسفة وغيرهم ، وصرفوا جهودهم السياسية والفكرية للدفاع عنها ، وهذا هو ما فعله ، إذ شغلت قضية الإمامة ، وما يتعلق بها الحيز الأكبر في كتابه ، ولعل هذا هو ما حدا به إلى تسمية الكتاب « فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية »

سرف الغزالي كثيراً من الجهد في هذا الكتاب لدحض آراء الباطنية الرامية إلى إبطال النظر العقل كمي يتوصلوا إلى الحكم بضرورة وجود المعلم المعصوم ، ووجوب التعليم منه ، وهو التصدي للإمامية بمصر^(٢) ثم يؤكد في رده عليهم ان الإمامة طريقتها الاختيار لا النص ، وأنه يشترط موافقة الأكث من معتبري كل زمان « فإذا بان أن هذا مآخذ الإمامة ، فليس يمارى في أن الجهة الشريفة التي نصرها قد صرف الله وجوه كافة الخلق إليها ، ولذا قامت له الشوكة في أقطار الأرض .. فلينظر الناظر إلى مرتبة الفريقين إذ نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله .. وعند خصومهم من العباد ، ثم لم يقدرُوا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على

(١) فضائح الباطنية ص ٩

(٢) انظر الباب السادس من المرجع السابق ص ٧٣ وما بعدها .

علَيَّ ، ودعوة بقاء ذلك في ذرته ^(١)

ويحمل الغزالي حملة عنيفة على ادعاء الباطنية العصمة لإمامهم ، إذ لا يدعي عاقل العصمة عن المحرمات ، وتناول المخطورات مع مشاهدة أهل العلم تناولها لها ، ومباشرتها لها ^(٢) ويضيف الغزالي قوله : « إن عدم العصمة في إمامهم معلوم بمشاهدة ما يناقض الشرع ، ونهايك بجمعه الأموال من غير وجوهها المشروعة ، والترفع في العيش ، والاستكثار من أسباب الرتبة ، والإسراف في وجوه التجميل ولبس المفاخر من الخمر . وعدالة الشاهد تسقط بعشر عشر ذلك فكيف العصمة » ^(٣) ويرى الغزالي أن الذي يجب أن يتوفر في الإمام هو الورع فقط ، لأن العصمة مستحيلة ، وقد اختلف العلماء في حصولها للأنبياء ، والأكرهون على أنهم لم يعمسوا من الصفات ^(٤)

وبعد أن وجه الغزالي سهامه إلى الإمام الفاطمي في مصر ، وأبطل شرعية إمامته ، انتقل إلى إقامة الدليل على أن المستظهر بالله العباسي هو الإمام الحق الواجب الطاعة ، لأنه إذا كان لابد من إمام ، ولا مترشح للإمامة سواه فهو الإمام الحق . وبني ذلك على أنه لا ينازع الإمامة سوى الخليفة الفاطمي الذي ثبت بطلان إمامته ، لأن من شرائط الإمامة « صحة العقيلة وسلامة الدين ، وقد حكينا عن مذهب الباطنية وصاحبهم ما اقتضى أدنى درجاته التبديع والتضليل ، وأعلاه التكفير والتبزي ، وذلك في إثباتهم إلهين قديمين على ما طبق عليه جميع فرقهم ، والثاني إنكارهم الحشر والنشر والجنة والنار ، وجملة ما اشتمل عليه وعد القرآن ووعيده بفتن من التأويلات باطلة .. وأغنى يصلح للإمامة من فيه هذه الرذيلة » وإذا بطل ما تدعيه الباطنية تعينت الإمامة لمن يدعيها ، لأن الإمامة إذا كانت لا تعدو شخصين وثبت بطلانها في حق واحد لم تبق رتبة في ثبوتها للثاني ^(٥)

وهذا الدليل الذي جهد الغزالي في إقامته غير مسلم له ، فما الذي يمنع أن يكون هناك مدع ثالث للخلافة من آل العباس الذين جرت عادة الخلفاء بالحجر عليهم وجسهم

(١) فضائح الباطنية ص ١٧٦ - ١٧٨

(٢) المرجع السابق ص ١١٢

(٣) نفس المرجع ص ١١٠ - ١١١

(٤) نفس المرجع ص ١٩٠

(٥) فضائح الباطنية ص ١٧٢ - ١٧٣

في قصور الخلافة .

لقد حاول الغزالي أن يقنعنا بأن هذا الجهد كله الذي بذله في مقارعة الباطنية ، ودحض حججهم إنما كان استجابة لعقيدته الدينية ، وأنه أطاع الخليفة تنفيذاً لأمر الله . ولكن الحق يقال : إن هذا الجهد كان استجابة للدافعين : الأول : ديني هدفه الدفاع عن عقيدة أهل السنة فجاء الجزء الذي كتب استجابة لهذا الدافع قوبلاً عملاقاً ، والثاني : سياسي : هدفه التقرب من الخليفة المستظهر ، وكانت الاستجابة لهذا الدافع واضحة في الفصل التاسع الذي خصصه لإقامة البراهين الشرعية على أن القائم بالحق ، والواجب على الخلق طاعته هو الخليفة المستظهر . لقد انتهى الأمر بالغزالي في هذا الفصل إلى القول « إن مقتضى أمر الله أن الإمام الحق المستظهر بالله هو المتعين للخلافة »^(١) وهذه مبالغة غير مقبولة من الغزالي ، وبجمالة واضحة منه للخليفة العباسي ، ولنا لم يكن عجباً أن يكون هذا الفصل هو أضعف فصول الكتاب ، إذ جاءت حججه ضعيفة واهية لا تتناسب مع الحجج القوية التي ناقش بها الغزالي معتقدات الباطنية في الفصول الأخرى^(٢) واضطر الغزالي في هذا الفصل أن يبرر بعض المواقف التي أحس أنها ثغرات قد ينفذ منها الطاعنون في خلافة بني العباس فمثلاً عندما تحدث عن شروط الإمامة وعد منها أن يكون الإمام ذا شوكة وقوة ، وكان الخليفة العباسي مغلوباً على أمره يسيطر عليه الترك نجد الغزالي يبرر ذلك بقوله : « فإن قيل كيف تحصل نجلته بهؤلاء ، وإنا نراهم يتجهجون على مخالفة أوامره ونواهيهِ .. وإنما تحصل الشوكة بمن يتوحد تحت الطاعة على حسب الاستطاعة فكيف تقوم الشوكة بهم ؟ » ويجيب الغزالي على هذا السؤال بقوله : إن الطاعة المشروطة في حق الخلق لقيام الشوكة للإمام لا تهدد على الطاعة المفروضة على المكلفين لله ورسوله ، وكما أن أحوال العباد في طاعة ربهم لا تنفك عن الانقسام إلى موافقة ومخالفة ، وأن المخالفين لا يخرجون عن الإسلام ما ظلوا معتقدين بوجود الطاعة وحرمة المعصية ، فكذلك حال الجند في الطاعة لولي الأمر^(٣) .

(١) فضائح الباطنية ص ١٩٤

(٢) انظر مقدمة تحقيق المرجع السابق للدكتور عبد الرحمن بلدري ص ١ .

(٣) فضائح الباطنية ص ١٨٢ — ١٨٣

نسى الإمام الغزالي أن المثل الذي ضربه غير متطابق ، لأن العباد عندما يعصون ربهم إنما يؤخروهم لأجل مسمى ، وهو قادر على عقابهم ، إلا أنه لطيف بهم حلیم عليهم . وليس كذلك حال الخليفة العباسي عندما يُعصَى وهو مغلوب على أمره .

على أن الشيء المهم هنا هو أن حملة الغزالي على الإسماعيلية الباطنية جاءت في وقت انتشر فيه دعائهم في فارس ، وتزايد خطرهم حتى أقاموا الحصون والقلاع ، وهددوا أمن الناس وسلامتهم ، وقاموا بالاعتقالات على نطاق واسع فشملت كثيراً من الساسة والمفكرين ، وعلى رأسهم نظام الملك نفسه . والغزالي لم يقم بهذه الحملة بدافع ذاتي وإن أشار إلى أنه كان يراود نفسه في هذا الأمر ، وإنما قام بها بتوجيه من السلطة ، ومعنى هذا بوضوح أنه كان يحقق إحدى الغايات التي استهدفتها السلطة من إنشاء المدارس النظامية ، وهي مقاومة الفكر والنفوذ الشيعي

ولم يكن « فضائح الباطنية » هو كتاب الغزالي الوحيد الذي هاجم فيه عقائد الباطنية وإنما كان الكتاب الأول ، ثم توالى كتبه — بعد ذلك — توضح فساد عقائدهم . وإذا كان الغزالي قام بالرد على الباطنية بتوجيه من السلطة في أول كتاب له فإن هنا لم يكن شأنه في « القسطاس المستقيم » مثلاً ، ولا في « المنقذ من الضلال » ، بل كان مفكراً سبياً يدافع عن عقيدته الدينية بحماس يستند على دعائم قوية من المنطق وقوة الحجج . ففي القسطاس المستقيم ناقش الغزالي باطنياً في قضية الإمام المعصوم ، وبين له خطأ أهل مذهبه عندما يحصرون تحصيل المعرفة في مصدرين : إما الرأي المحض ، أو التعليم المحض من الإمام ، ثم يطلعون الأول ليثبتوا الثاني . ووضح الغزالي مخاوره أن هذا ميزان الشيطان ، لأن هناك طريقاً ثالثاً أغفلوه : وهو أن تدرك المعرفة بالعقل والتعليم من النبي المعصوم معاً ، وبين الغزالي أن حال الباطنية في هذا كحال من يقول إن الألوان لا تدرك بالعين بل بنور الشمس ، لأنها إما أن تدرك بالعين أو بنور الشمس ، والأول باطل ، لأن العين لا ترى في الظلام ، ونسى الطريق الثالث : وهو أن تدرك الألوان بالعين عند نور الشمس^(١)

وإذا كانت المدارس النظامية قد أثمرت وحققَت الكثير من أهدافها فإن الغزالي كان أنضج ثمراتها ، إذ استطاع بفكره القوي ، وبما نال من شهرة أن يكون ذا تأثير قوي في

(١) القسطاس المستقيم ص ١٠٦ — ١٠٧

مقاومة الباطنية ، وأن يطبع الفكر السني بطابعه .

وإلى جانب نجاح النظاميات في نصرة مذهب الأشعري ، والنضال ضد نفوذ الفكر الشيعي فإنها نجحت أيضاً في نشر مذهب الشافعي ، حتى قلر لهذا المذهب أن يغزو بعض المذاهب السنية الأخرى ، ويشاركها السيادة في مناطق نفوذها إن لم يتغلب عليها ، إذ بدأ يشق له طريقاً في العراق ، وفي المشرق الإسلامي بعد أن كانت السيادة في هذه الأقاليم — عدا بغداد — لمذهب أبي حنيفة ، فكان معظم فقهاء العراق ، وقضاته من أتباعه^(١)

ولعل فيما أشرنا إليه — سابقاً — من تحول كثير من العلماء عن مذاهبهم الفقهية إلى مذهب الشافعي — لما توفر لأصحابه من النفوذ والجاه في تلك الحقبة — دليلاً على أن مذهب الشافعي استمر في منافسة المذاهب ذوي النفوذ في المشرق الإسلامي ، وأعني بهما : المذهب الحنبلّي في بغداد ، والحنفي في العراق وفارس وخراسان حتى استطاع أن يصبح ذا شأن في بغداد ، وأن يتغلب على مذهب أبي حنيفة في كثير من مناطق نفوذه^(٢) معتمداً في ذلك على التيارات الفكرية التي كانت تنطلق من النظاميات ، وبمحملها إلى الأمصار المختلفة تلاميذ نوابغ عزا بنشر مذهبهم عناية بالغة .

وترتب على نصرة مذهب الشافعي ودعمه جانبان : أحدهما إيجابي والآخر سلبي . أما الجانب الإيجابي : فتمثل في إنشاء مدارس متعددة لأصحاب أحمد وأبي حنيفة كرد فعل ضد تعصب النظاميات لمذهب الشافعي . فعندما أوشك بناء النظامية في بغداد على الانتهاء في عام ٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م وصل إلى بغداد شرف الملك أبو سعد محمد بن

(١) ذكر المقدسي : أن الغلبة ببغداد للحنابلة والشيعة . ولكنه قال عن العراق : والغالب على فقهاء هذا الإقليم وطوائفه أصحاب أبي حنيفة (أحسن التقاسيم ص ١٢٦ — ١٢٧) ومن أسباب سيطرة مذهب أبي حنيفة في العراق وفارس وخراسان أن تلاميذ أبي حنيفة كانوا على صلة وثيقة بخلقاء بني العباس ، وتولوا لهم كثيراً من المناصب وخاصة القضاء في مختلف الأمصار ولذا بنى العباسيون الأصول من مذهب وتولى القاضي أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة القضاء للمهدي والمهدي والرشيد ، واشترك مع زميله محمد بن الحسن الشيباني في تأليف كتابين للرشد ينظمان — على أساس من الفقه الحنفي — السياسة الداخلية والخارجية للدولة : فكتب أبو يوسف كتاب « الخراج » وألف محمد بن الحسن كتاب « السير الكبير » يتضمن أحكام الجهاد والسلام والصالح والمواذعة والظلم والأسرى (انظر : د شاكرك مصطفى : دولة بني العباس ج ٢ ص ٧٠ — ٧١) .

(٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع ج ١ ص ٣٩٢

منصور المستوفي (ت ٤٩٤ هـ / ١١٠١ م) وبنى عند مشهد أبي حنيفة مدرسة لأصحابه ، كما بنى له مدرسة أخرى في مكان آخر ببغداد^(١) ومدرسة ثالثة بمرج ، ووقف بها كثيراً من نفائس الكتب^(٢) وبنى بهرام بن بهرام أبو شجاع (ت ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م) مدرسة ببغداد لأصحاب الإمام أحمد^(٣) وفي عام ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م تم بناء المدرسة التي بناها الوزير الخنيلي : يحيى بن هبيرة للفقهاء الحنابلة ، وخصص لها أوقافاً^(٤) وفي عام ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م اشترت « بنفشة » جارية الخليفة المستضيء بالله دار الوزير بن جهور ، وحولتها إلى مدرسة للحنابلة ، وخصصت لها أوقافاً ، وسلمتها لأبي الفرج بن الجوزي ، فقام بالتدريس بها^(٥) وبلغ عند مدارس الحنابلة التي كان يدرس بها ابن الجوزي في عام ٥٧٤ هـ / ١١٧٨ م خمس مدارس^(٦) فإذا أضفنا إلى هذه المدارس ما أنشأه بعض كبار الدولة السلجوقية من مدارس لأصحاب الشافعي اقتداء بنظام الملك أدركنا صورة النشاط في الحركة العلمية ، وازدهار الدراسات الفقهية السنية لثلاثة من المذاهب الكبرى^(٧)

وبصور لنا ابن جبير هذه النهضة التعليمية التي كان يموج بها المشرق الإسلامي وذلك عندما زار بغداد في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م فيقول « والمدارس بها (ببغداد) نحو الثلاثين وما منها مدرسة إلا وهي يقصر القصر البديع عنها ، أشهرها النظامية ... وهذه المدارس أوقاف عظيمة ، وعقارات محبسة تنصير إلى الفقهاء المدرسين بها ، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم ، وهذه البلاد في أمر هذه المدارس شرف عظيم ، وفخر مغلد ، فرحم الله

(١) الكامل ج ١٠ ص ٥٤ ، ٣٢٦

(٢) المنتظم ج ٩ ص ١٢٨

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٣

(٤) مرآة الزمان ج ٨ ص ١٠٤ - ٢٤١

(٥) المنتظم ج ١٠ ص ٢٥٢ - ٢٥٣

(٦) المنتظم ج ١٠ ص ٢٨٤

(٧) من الذين أنشأوا مدارس للشافعية لنظام الملك تاج الملك أبو الضام (ت ٤٨٥ هـ) « ونهر تركان خاتون زوجة ملكشاه » إذ بنى مدرسة في بغداد وقفها عليه أصحاب الشافعي سماها : الناجية ، وكذلك بنى عميد خراسان محمد بن منصور بن النسوي (ت ٤٩٤ هـ) مدرستين للشافعية : إحداهما بمرج ، والأخرى بنيسابور (المنتظم ج ٩ ص ٤٦ ، ٧٤ ، ١٢٩) .

واضعها ورحم من تبع ذلك السنن الصالح^(١) كما رأى ابن جبير في الموصل ما يهتد على ست مدارس كأنها القصور المشرفة^(٢) .

أما الجاناب السلي الذي ترتب على التحكين لمذهب الشافعي من قبل السلطة فهو أن هذا السلوك كثيراً ما أدى إلى اندلاع الفتن المذهبية بين الشافعية والحنابلة في بغداد ، بسبب أن معظم الشافعية كانوا أشاعرة ، ولم يكونوا على وفاق مع الحنابلة بسبب تمسكهم بحرفية النصوص ، وقد سبق أن أشرنا إلى الصراع الذي نشب بينهما في عام ٤٦٩ هـ / ١٠٧٦ م . وتجددت الفتنة عندما وفد على بغداد في عام ٤٧٥ هـ / ١٠٨٢ م الشريف أبو القاسم البكري المغربي ومعه كتاب من نظام الملك يتضمن الإذن له بالجلوس في المدرسة النظامية والتكلم بمذهب الأشعرية ، فوعظ بالمدرسة المذكورة ، ثم أصر على أن يعظ بجامع المنصور (وهو مركز تجمع الحنابلة) فذهب إلى المسجد في حراسة الشرطة ، ووعظ به ، وهاجم الحنابلة ، ورماهم بالكفر قتلاً : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا » ما كفر أحمد بن حنبل وإنما كفر أصحابه ، فرماه الحنابلة بالأجر^(٣) وفي عام ٥٦٦ هـ جاء إلى بغداد محمد بن محمد البروي ، فوعظ بالنظامية ، ونصر مذهب الأشعري وبالغ في ذم الحنابلة ، وكان يقول : « لو كان لي أمر لوضعت عليهم الجيزة » فيقال إن الحنابلة دسوا عليه من سمه^(٤)

وزاد التعصب بين الفريقين إلى حد أن الحنابلة حاولوا أن يمنعوا تنفيذ وصية خطيب جامع قصر الخلافة (محمد بن عبد الله أبو الفضل ت ٥٣٧ هـ / ١١٤٢ م) بأن يدفن عند قبر ابن حنبل ، وذلك لأن هذا الخطيب كان شافعيًا ، ولم تنفذ وصيته إلا بعد أن تدخل الخليفة المقتضي لإنفاذها ولم يلتفت إلى اعتراض الحنابلة^(٥)

وبما يصور عنف الخصومة بين هذه المذاهب في تلك الحقبة ما يرويه ابن الجوزي :

(١) رحلة ابن جبير ص ١٨٣ . وفي نص ابن جبير ما يشير إلى أن التوسع في إنشاء المدارس كان من أسباه الانقضاء بنظام الملك .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٩

(٣) المنتظم ج ٩ ص ٤٠٣ ، والكامل ج ١٠ ص ١٢٤ - ١٢٥

(٤) مرآة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٢٩٢

(٥) المرجع السابق ص ١٨٢

من أن أباً يوسف القزويني المعتزلي (ت ٤٨٨ هـ / ١٠٩٥ م) دخل يوماً على نظام الملك وعنده أبو محمد التميمي — وهو حنبلي — ورجل آخر أشعري ، فقال له مازحاً : أيها الصدر قد اجتمع عندك ربوس أهل النار ، قال وكيف ؟ قال : أنا معتزلي ، وهنا مشبه ، وذلك أشعري ، وبعضنا يكفر بعضاً^(١) .

لقد أوشك هذا الصراع المذهبي أن يخرج المدارس النظامية عن الهدف المرسوم لها وهو مقاومة الفكر الشيعي ، وذلك بعد أن اشتدت حدة الخلاف والجدل بين طوائف أهل السنة في وقت كانوا يواجهون فيه جميعاً تحديات فكر مخالف كانت له آثاره وأخطاره العملية التي تمثلت في اغتيال الصفوة من سياسي ومفكري أهل السنة .

وأدرك الخليفة المستنصر بالله العباسي (٦٢٣ — ٦٤٠ هـ / ١٢٢٦ — ١٢٤٢ م) خطورة هذا الصراع بعد أن وقف على أسبابه ودوافعه ، فعمل على وأد الفتنة والقضاء عليها بإنشاء مدرسة جديدة في عام ٦٣١ هـ / ١٢٣٣ — ١٢٣٤ م بالقرب من النظامية سميت « بالمستنصرية » ، وجعلها وفقاً على أصحاب المذاهب الأربعة واستطاعت هذه المدرسة أن تقوم بالنور الذي قامت به المدرسة النظامية في نشر الفكر السني في جو من الهدوء بعيداً عن الصراعات المذهبية^(٢) انتفضت النظامية بمجانها وبدأت تفقد أهميتها ، وإن ظلت تؤدي وظيفتها التعليمية حتى مطلع القرن التاسع الهجري .

كذلك كان من سليات المدارس النظامية أنها صرفت جهودها لتعليم علوم الشريعة وأصول الدين حتى تتواءم مع الأهداف التي رسمت لها ، فترتب على ذلك إهمال العلوم التطبيقية العملية كالطب والفلك هذه العلوم التي كانت مزدهرة في القرن الرابع الهجري وأوائل الخامس وقد حاول الخليفة المستنصر أن يتغلب على هذا القصور أيضاً ، فجعل لعلوم

(١) المستطه ج ٩ ص ٨٩ — ٩٠

(٢) يقول سبط بن الجوزي في ترجمة المستنصر « كان جواداً ممحاً عادلاً ، عمر المدرسة الشافعية (المستنصرية) ووقفها على المذاهب الأربعة ، وأوقف عليها الأئلاف الكثير .. ورتب للفقهاء جميع ما يحتاجون إليه من الأطعمة والأشربة والجوامك (المربيات) والفواكه ولم يكن عنه تعصب على مذهب ، وليس في هذه الدلائل مثل هذه المدرسة ، ولا بني مثلها في سائر الأقاليم » (مرآة الزمان ج ٨ ص ٢) وقد زار ابن بطوطة هذه المدرسة ووصفها ووصف نظام التدريس بها في عام ٧٢٧ هـ / ١٣٢٧ م (تظفر : تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ج ١ ص ٢٤٣ — ٢٤٤) وانظر أيضاً : كتاب تراث الإسلام فصل : الفلاسفة وعلم الكلام لألفريد غريغ ص ٣٥٢ — ٣٥٦

الطب مكاناً في مدرسته فخصص للمستقلين به مكاناً فيها ، وعين لهم طبيباً يعلمهم ويلوأي طلاب المدرسة والفقراء من المرض^(١) وكان نور الدين محمود قد سبقه في دمشق إلى رعاية هذا الفرع من العلوم رعاية كبيرة عندما أنشأ المارستان الذي وصفه « جب » بأنه كان أشهر العيادات الطبية في القرون الوسطى^(٢) .

وإذا كان من كلمة أخيرة يقال في ختام هذا الفصل فهي : أن المدارس النظامية قد مهدت السبيل وبهرته أمام نور الدين والأيوبيين كي يكملوا المسيرة التي من أجلها أنشئت النظاميات ، وتتمثل في العمل على سيادة المذهب السني ، وخاصة في المناطق التي كانت موطناً لنفوذ الشيعة



(١) تاريخ التربة عند الإمامية ص ٧ وانظر كذلك : تاريخ التربة الإسلامية ص ٩٩ .

(٢) Gibb : The career of Nur - Din A History of The crusades , Vol . P . 519 .

الفصل الثاني

نور نور الدين في دعم المذهب السني

ذكرنا في ختام الفصل السابق أن المدارس النظامية مهدت السبيل وبسرته أمام نور الدين والأيوبيين ، فأضحى الطريق معبداً أمامهم لتحقيق الهدف الذي أنشئت النظاميات من أجله وهو العمل على مناهضة الفكر الشيعي ، ودعم المذهب السني .

وإذا كان لنظام الملك فضل السبق في هذا المجال فإن هذا الفضل يتمثل في أنه ترك لنور الدين والأيوبيين من بعده تجربة رائدة استطاعوا أن يفيدوا من إنجازاتها وابتعدوا عن سلباتها ، فتحقق لهم الكثير من أهدافهم التي سعوا إليها

والأمر الذي لا شك فيه أن هناك فرقاً بين التجريبتين تجربة نظام الملك وتجربة نور الدين وخلفائه ، وإن كان هذا الفرق صنعه الواقع السياسي الذي أحاط بكلتا التجريبتين فنظام الملك كان الوزير المستول في امبراطورية السلاجقة الشاسعة ، ومن ثم كان عليه أن يواجه الفكر الشيعي على امتداد هذه المساحة العريضة التي تشمل المشرق الإسلامي بأسره تقريباً . أما نور الدين وخلفاؤه فكان مجال تحركهم في هذا السبيل أكثر تحديداً ، لأن التشيع الذي عقدوا العزم على مواجهته كان محصوراً معظمه في منطقة حلب بشمال الشام حيث يمثل الشيعة غالبية السكان آنذاك ، وفي مصر حيث قامت دولة الفاطميين

ونتيجة لهذا الفرق وجدنا اختلافاً في حجم النتائج : فالجهود التي بذلها نور الدين وخلفاؤه ، كانت آثارها أوضح نظراً لأنها تركزت في مساحة محدودة ، فاخضى التشيع أو كاد في هاتين المنطقتين . أما جهود نظام الملك فنظراً لأنها كانت جهوداً رائدة ، وغطت مساحة واسعة ، ونظراً لما أحاط بجهوده من سلبات يأتي في مقدمتها قصر مدارسه على

مذهب واحد من مذاهب السنة فإن نتائجها لم تكن في وضوح النتائج التي تحققت على يد نور الدين والأيوبيين ، فجهود النظاميات وإن ترتب عليها تضاريف النفوذ الشيعي وانحساره في أماكن كثيرة إلا أنها لم تستطع القضاء عليه تماماً ، فماش الشيعة في العراق وفارس وخراسان إلى اليوم بينما تراجع في حلب ومصر نتيجة جهود نور الدين والأيوبيين

بدأ نور الدين جهوده في هذا المجال بعد استيلائه على حلب عقب مقتل والده عماد الدين زنكي في ربيع الآخر عام ٥٤١ هـ / ١١٤٦ م ، واتخذ من هذه المدينة قاعدة للانطلاق ، فامتد ملكه إلى وسط الشام عندما تمكن من السيطرة على دمشق في عام ٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م ، ثم اتسعت دولته بعد أن زحفت جيوشه على مصر واستقرت فيها في عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م ، وفي هذه المناطق الرئيسة الثلاث أعنى حلب ودمشق ومصر بذل نور الدين جهوداً كبيرة ليتمكن لمذهب السنة . إلا أن هذه الجهود كانت تختلف في طبيعتها باختلاف هذه البيئات الثلاث : فلم تكن الجهود التي خطط لها في دمشق ومصر — مثلاً — واحدة ، لأن الأولى بيئة سنية في معظمها والثانية بيئة إسماعيلية ، كما أن الجهود في مصر وحلب لم تكن متطابقة ، فالغلبة في حلب كانت للشيعة الإمامية بينما الغلبة في مصر للمذهب الإسماعيلي ، وهو مذهب ذو سلطة وسلطان بخلاف مذهب الإمامية الذي كان ذا سلطة شعبية فقط في حلب ، ومع هذا نستطيع أن نقول إن الجهود في حلب ومصر كانت جهوداً متشابهة من بعض الوجوه باعتبار أنها كانت تهدف إلى القضاء على مذهبين مخالفين لمذهب السنة ، ومن ثم كانت هذه الجهود تنجح — في الدرجة الأولى — إلى التغيير — تغيير العقيدة المذهبية في هاتين المنطقتين ، وإحلال عقيدة جديدة محلها أما الجهود التي نهض بها في دمشق فكانت تهدف أكثر ما تهدف إلى الإحياء والنهوض بالفكر السني حتى يكون هذا الفكر عاملاً مؤثراً ومساعداً في عملية التغيير التي استهدفت في حلب ومصر . وسنحاول الآن أن نتبع جهود نور الدين في هذه الأقاليم الثلاثة :

(١) جهود نور الدين في حلب

عرفت حلب بميلها إلى المذهب الشيعي ابتداء من النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تقريباً . وسبب ذلك أن القرن الرابع شهد وصول موجة كبيرة من البدو المهاجرين

إلى أعالي الجزيرة الفراتية وشمال الشام من قبائل عامر بن صعصعة وهي : كلاب ، وعقيل ، وغمر ، وقشير ، وخفاجة ، ومعظم هذه القبائل شيعة تدعى بمذهب « الإثنا عشرية » وإن كان تعلقهم الجدي بهذا المذهب لم يكن واضحاً في كثير من الأحيان . ويذكر الدكتور سهيل زكار نقلاً عن ابن العديم في « بغية الطلب » أن غمرا وصلت إلى الجزيرة سنة ٣٠٩ هـ / ٩٢١ م ، وأن كلابا وصلت إلى شمالي الشام سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٢ م^(١)

وأخذ نفوذ الشيعة في حلب يظهر بوضوح في أواخر أيام سيف الدولة الحمداني (٣٢٣ — ٣٥٦ هـ / ٩٤٤ — ٩٦٧ م) لأن بني حمدان كانوا يعتقدون مذهب الشيعة^(٢) ففسروا لدعاة هذا المذهب الطهيق نشر الدعوة فيها^(٣) ثم عملوا بعد ذلك على إزالة شعائر السنة ، وإحلال شعائر الشيعة محلها ، وذلك عندما غير سعد الدولة أبو المعالي (٣٥٦ — ٣٨١ هـ / ٩٦٧ — ٩٩١ م) ابن سيف الدولة الأذان بها في عام ٣٦٧ هـ / ٩٧٧ م وزاد فيه حي على خير العمل محمد وعلي خيرا البشر^(٤) فكان هذا مبدءاً لظهور الإمامية بـحلب ، ومازال نفوذهم يزداد نتيجة لتعاقب بعض الأسر الشيعية على حكمها : كآل مرداس والعقيليين حتى أصبح شعار الرفض بها ظاهراً^(٥).

وإلى جانب هذه الكثرة من الشيعة الإمامية وجدت قلة من الشيعة الإسماعيلية ازداد نفوذهم في حلب في عهد رضوان بن تنش الذي أمل أن ينصروه على أخيه دقاق ، ويساعدوه في أخذ دمشق منه ، ومن ثم بنى لهم بحلب أول دار للدعوة ، ودعا على منابرها للفاطميين فترة يسيرة من الزمن^(٦) ومن هؤلاء وأولئك تكون مجتمع الشيعة في حلب ، ومثلوا الغالبية العظمى بالنسبة للسكان

ومعظم هؤلاء الشيعة كانوا متعصبين حتى إن حاكم حلب سليمان بن عبد الجبار بن

(١) مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية ص ٧٢ — ٧٥ . (٢) سنن ابن يزل : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٠٩

(٣) كامل بن حسين الغزي : نهر الذهب في تاريخ حلب ج ١ ص ١٨٩

(٤) ابن العديم : نزهة الحلب من تاريخ حلب ج ١ ص ١٧٢ . ويذكر القهري أن هذه الهادة في الأذان حدثت لأول مرة في مدينة حلب في عهد سيف الدولة وليس في عهد ابنه وكان ذلك في عام ٣٤٧ هـ / ٩٥٨ م (الملاحظ والاحتمال ج ٢ ص ٢٧١) .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧٨

(٦) مرة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٤ ، ١٦ ، ١٧ وتظر كذلك : الروضتين ج ١ ق ١ ص ٢٧٥ حاشية رقم ١

أُرتق عندما عزم على بناء أول مدرسة سنية في المدينة في عام ١٥١٧م / ١١٢٣م^(١) لم يمكنه الحلييون ، إذ كان الغالب عليهم حيثذ التشيع فكان كلما بني فيها شيء نهاراً أخربوه ليلاً إلى أن أعياه ذلك فأحضر الشريف زهرة بن علي بن محمد الحسيني ، ووكل إليه أمر بنائها ليكيف العامة عن هدم ما يبنى منها^(٢) ، ومعنى هذا أن سليمان بن أرتق لم يتمكن من بناء هذه المدرسة السنية إلا بعد أن أسند أمر بنائها إلى أحد العلويين من ذوي النفوذ في قومه فقد كان من أكابر الأشراف وذوي الرأي والأصالة والوجاهة ، مقدما في بلده يرجع الناس إلى أمره ونبيه^(٣)

وكل هذه دلالات تشير إلى مدى تغلغل المذهب الشيعي في حلب فماذا فعل نور الدين السني عندما آل إليه ملك هذه المدينة ؟ لقد بدأ باتخاذ خطوات سياسية واكتبتها في الوقت نفسه خطوات فكرية هامة : ففي رجب من عام ١٥٤٣م / ١١٤٨م أي بعد عامين تقريبا من استقراره في حلب رأيناه يأمر الشيعة بترك^٤ حي على خير العمل^٥ في الآذان ، وينكر عليهم إنكاراً شديداً جههرهم بسب صحابة رسول الله ﷺ ويحذرهم من مغبة العود إلى ما نهبوا عنه ، فعظم هذا الأمر على أهل التشيع ، وضاعت له صلورهم ، وهاجوا له وماجوا ، ثم سكتوا وأحجموا بالخوف من السطوة النورية^(٦) كما أبعد نور الدين — عن حلب — بعض رؤوس الشيعة فنفاهم منها ، وكان على رأس المبعدين والد المؤرخ ابن أبي طي^(٧)

وواكبت هذه الخطوة السياسية خطوة فكرية هامة : وهي إنشاء مدرستين سنيتين

(١) هي المدرسة الزجاجية الشافعية ، وسبب بنائها أن عبد الرحمن بن الحسن الشافعي المعروف بابن العجمي كان من تلميذي نظامية بغداد ، فلما عاد إلى حلب أشار على صاحبها ببناء هذه المدرسة فبنت وتولى ابن العجمي التدريس بها ، ولما عرفت بالمجعية أيضا نسبة إليه (انظر : عز الدين بن شعاد : الأهلآ الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ وأعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء محمد راجب الطياغ الحلبي ج ٤ ص ٢٥٠ — ٢٥١) .
(٢) الأهلآ الخطيرة ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٤) ذيل تاريخ دمشق ص ٣٠١ ، وانظر أيضا : النجج الزاهرة ج ٥ ص ٢٨٢ حيث زاد أبو الحاسن على هذه الرواية أن نور الدين مهد من بعد إلى شيء من ذلك بالقتل ظم بعد أحد .

(٥) الروستين ج ١ ص ٢ في ٤٤١

كبيرتين : إحداهما للحنفية وهي المدرسة « الحلاوية »^(١) التي أنشأها نور الدين في العام ذاته ٥٤٣هـ / ١١٤٨م وأسند التدريس فيها إلى برهان الدين أبي الحسن علي بن الحسن البلخي حيث استدعاه نور الدين من دمشق فجاء وألقي بها الدروس على الفقهاء ، وكان هو وتلاميذه خير عون لنور الدين في تنفيذ سياسته الرامية إلى مناهضة الشيعة ونصرة السنة ، فيذكر بعض المؤرخين أن البلخي جلس تحت منارة المسجد وأمر بعض الفقهاء بالصعود إليها وقت الأذان ، وقال لهم : من لم يؤذن الأذان المشروع فألقوه من المنارة على رأسه ، فأذنوا الأذان المشروع^(٢) .

والمدرسة الثانية أنشأها نور الدين في العام التالي ٥٤٤هـ / ١١٤٩م ، وهي المدرسة لنقبة النورية^(٣) وكانت للشافعية — وتولي التدريس بها الإمام قطب الدين مسعود بن محمد النيسابوري (ت ٥٧٨هـ / ١١٨٢م) أحد أساتذة نظامية نيسابور ، وكان قد حضر إلى دمشق في عام ٥٤٠هـ / ١١٤٥م وأقام بها يعظ ويعلم ، فأقبل عليه الناس ، فاستدعاه نور الدين إلى حلب ، وأسند إليه التدريس بهذه المدرسة^(٤)

ولم يكن اختيار النيسابوري لتولي الأستاذية بهذه المدرسة من قبيل المصادفة فالرجل له قدم راسخة في علم الكلام ، ومعنى هذا أن نور الدين كان يقصد من وراء هذا الاختيار إلى نفس الهدف الذي كان يشده نظام الملك عندما قصر مدارسه على أئمة الشافعية وفقهائهم باعتبارهم الفئة التي كانت مهياة للدفاع عن العقيدة السنية بعد أن تسلم معظمهم بدراسة عقيدة الأشعرية ونفروا أنفسهم للدفاع عنها ، وكان نور الدين بحاجة إلى هذا الإمام وأمثاله في بيئة حلب التي يشكل الإمامية والإسماعيلية معظم سكانها ، وكلا الفريقين كان مسلحا بالفلسفة للدفاع عن عقيدته .

(١) الحلاوية : كانت هذه المدرسة في الأصل كعبة حولها المسلمون إلى مسجد بعد أن هاجم الصليبيون حلب في عام ٥١٨هـ ونهبوا بيوت المسلمين وأحرقوا ما فيها ، وعرف هذا المسجد بمسجد « السراجين » ، ولما ملك نور الدين حلب وظفه مدرسة وأنشأ فيه مساكن للطلاب ، وسميت الحلاوية لأنها كانت قبة من سوق الحلوانيين (الأهلالي الخططي ص ١١٠ — ١١٢) .

(٢) نزهة الخلب ج ٢ ص ٢٩٣ — ٢٩٤ والملاحظ والأخبار ج ٢ ص ٢٧١

(٣) الأهلالي الخططي ص ١٠٠ — ١٠١ وأعلام النبلاء ج ٢ ص ٧٦

(٤) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٤١

ويقوي مذهبنا إليه أن نور الدين الذي كان يتبع مذهب الإمام أبي حنيفة أنشأ للشافعية في حلب ثلاث مدارس هي : النفرية ، والعصرونية ، والشعبية^(١)، وأسند الأول إلى أستاذ من أساتذة النظاميات ، والثانية إلى تلميذ من أتباع من خرجت نظامية بغداد وهو شرف الدين بن أبي عصرون ، في الوقت الذي لم ينشئ فيه لأهل مذهبه إلا مدرسة واحدة وهي الخلاوية السالفة الذكر كما يقويه أيضاً أن نور الدين لم يملك سبيلاً مشابهاً لهذا المسلك في دمشق بعد أن استولى عليها ، إذ كانت حفاوته بمدارس الحنفية أكثر ، فأنشأ فيها أشهر مدارسه وهي التورية الكبرى ، كما بني للحنفية مدرسة أخرى بجامع القلعة عرفت بالتورية الصغرى^(٢)، أما الشافعية فإنه أسس لهم مدرستين أو ثلاثاً على خلاف بين المؤرخين إحداهما مات قبل أن يتمها فلم تكتمل إلا في عهد المعظم عيسى الذي نقل إليها وفات والده : « العادل » ، ونسبها إليه ، ومن ثم عرفت بالعادلة الكبرى^(٣)، وثانيتهما المدرسة الصلاحية التي ذكر عز الدين بن شداد أن بانيها هو نور الدين ، ولكنها نسبت إلى صلاح الدين^(٤)، والثالثة ذكرها العيني فقط وهي مدرسة الكلاسة قرب الجامع الأموي^(٥)، وأوضح من نسبة المدرستين العادلة والصلاحية إلى غير مؤسسهما أنها لم يقدر فما أن تالا من رعايته ما نالته منه مدرستا الحنفية بدمشق . وسبب ذلك — فيما يبدو لي — أن حلب كانت في حاجة ماسة إلى جهود الشافعية المسلحين بدراسة الجدل وعلم الكلام ليواجهوا الشيعة مواجهة فكرية تشد من أزر المواجهة السياسية ، لذا رأينا نور الدين يكثر من بناء مدارس الشافعية بحلب ، ويتقدم لها نوعية خاصة من الأساتذة ليؤولوا مهمة التدريس بها

(١) كانت العصورونية داراً لأبي الحسن علي بن أبي الفيا وذر آل مدراس ، وانتقلت ملكيتها إلى نور الدين فجعلها مدرسة للشافعية ، ونحصر بها مساكن للفقهاء وذلك في عام ٥٥٠ هـ / ١١٥٥ م ، واستدعى لها الشيخ شرف الدين عبد الله ابن أبي عصرون الموصلي الشافعي وكان من أمان فقهاء عصو ، وهو أول من درس فيها ف نسبت إليه (الأعلام الخططية ج ١ ق ١ ص ٩٨ — ٩٩) أما المدرسة الشعبية فكانت مسجداً ، قبل إنه أول مسجد أحاطه المسلمون بالمدينة بعد فتحها فلما ملك نور الدين حلب وأنشأ بها المدارس ، وصل إلى المدينة الشيخ شعب بن أبي الحسن بن حسين الأندلسي الفقيه ، فجعل نور الدين هذا المسجد مدرسة سنة ٥٤٥ هـ / ١١٥٠ م وعينه مدرسا بها فعمرت به ، ولم يزل يدرس بها حتى توفي في عام ٥٩٦ هـ / ١١٩٩ م (المرجع السابق ص ١٥٠ وأعلام النبلاء ج ٤ ص ٣١٦) .

(٢) النصي : المدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٦٠٦ — ٦٠٨ والأعلام الخططية : تاريخ دمشق ص ٢٠٣

(٣) الأعلام الخططية : تاريخ دمشق ص ٢٤٠

(٤) الأعلام الخططية ، تاريخ دمشق ص ٢٤٥

(٥) المدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٤٤٧ — ٤٤٨

والإشراف عليها ، وهذا ما لم يخفل به كثيرا في دمشق حيث النفوذ السني غالب ، فصرف همه إلى العناية بفقهائه مذهبه ، والاهتمام بدار الحديث الشريف التي أنشأها

ولم تقف جهود نور الدين في حلب عند حد العناية بإنشاء المدارس للمحنفة والشافعية بل إنه كان حريصا على أن يستفيد من جهود علماء السنة على اختلاف مذاهبهم في محاربة الفكر الشيعي ، واتمكّن لمذهب السنة ، ولعله كان يعي جيدا سلبات المدارس النظامية عندما حصرت جهودها في إعداد طائفة واحدة من طوائف السنة هذه الغاية ، وأحاطتهم برعايتها ، فأثارت بذلك الأحقاد الكامنة ، وأدت إلى قيام صراع بين الشافعية وبعض فرق السنة الأخرى ، لذا وجدنا نور الدين يعني أيضا بعلماء المالكية والحنابلة وفقهائهم ، فأوقف زاويتين بالمسجد الجامع بحلب ، وخصص إحداها لفقهائه الحنابلة والأخرى للمالكية^(١) وبذلك نجح نور الدين في التخفيف من حدة الصراع المذهبي بين المذاهب السنية المختلفة . ومحاولة نور الدين هذه شبيهة — من بعض الوجوه — بالمحاولة التي قام بها الخليفة المستنصر العباسي عندما أسس المدرسة المستنصرية ، ووقفها على فقهاء المذاهب الأربعة ليخفف من حدة الخلاف بين المذاهب الفقهية وخاصة الشافعية والحنابلة ، هنا الخلاف الذي زادته غفا المدارس النظامية

وإلى جانب اهتمام نور الدين بإنشاء المدارس السنية فإنه اهتم كذلك بإنشاء خوانق الصوفية ، وكانت — في ذلك العصر — مكانا للعبادة والدرس^(٢) وسبق أن أشرنا في الفصل الأول من هذا البحث إلى أن الإمام الغزالي استطاع أن ينقي التصوف من كثير من الشوائب ، وأن يمزج بينه وبين الشريعة مزجا تاما ، وأصبح التصوف في تلك الفترة اتجاهها له نفوذه وسيطرته وتقديره على المستوى الرسمي والشعبي : فكان الصوفية محل تقدير الحكام واحترامهم ، وخاصة نور الدين الذي كان يثق بهم ثقة مطلقة ، ويرحب بهم في بلاطه ،

(١) الأعلام الحنفية ج ١ ق ١ ص ١٢٩

(٢) كان كثير من العلماء الزهاد — في هذه الفترة — يقيمون بخوانق الصوفية ، يشغلون فيها بالعبادة والدرس والتأليف ومنهم على سبيل المثال : أبو بكر محمد بن موسى الحارثي البغدادي (ت ٥٨٤ هـ) كان ملابسا للخلية والتصنيف في رباط البمع بضاد فألف في الحديث الشريف عدة مصنفات ، وألف كتابا في الأنساب وآخر في النسخ والنسخ (انظر : الذهبي : تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ١٥٦ — ١٥٧) .

ويبني لهم الخواصق في آتماء مملكته^(١) وكان نصيب حلب من جهوده في هذا المجال ثلاث خواصق : اثنتان منها للرجال وواحدة للنساء^(٢)

وإلى جانب المدارس وخواصق الصوفية اهتم نور الدين بتخصيص دور لتدريس الحديث الشريف ، ولعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا : إن الاهتمام بالحديث في هذه الفترة وخاصة في اليفات التي يغلب عليها التشيع كان جزءا من حركة الإحياء السني ، ومناهضة الفكر الشيعي ، ذلك أن الشيعة لا يعترفون بصحة الحديث إلا إذا كان مرويا عن آل البيت ، ويعتمد الإمامية منهم على كتب أربع خاصة بهم جمعها بعض رجالهم ، وهي إلى الآن تمثل مصادر الحديث الصحيح عندهم^(٣) وكان طبعيا أن ينتهي بهم هذا الموقف إلى الطعن في صحاح السنة . يضاف إلى هذا أن العناية بالحديث الشريف ، وتشيد معاهد دراسية خاصة به كان سمة من سمات هذه الفترة التي حكم فيها نور الدين والأيوبيون ، ذلك أن الظروف التي أحاطت بالشام ومصر في تلك الفترة عكست ظلالتها على مناهج الدراسة في المعاهد العلمية السنية وكان من أثر ذلك العناية بالحديث وعلومه استجابة لظرف واقعي تمثل في احتلال الصليبيين لأجزاء واسعة من بلاد الشام من بينها القدس الشريف ، فكان على هذه المعاهد أن تسمى الناس للجهاد وتحيي فيهم روح البطولة والاستشهاد عن طريق تدريس الحديث والعناية به خاصة ما يتعلق منه بباب الجهاد في سبيل الله^(٤) لذا رأينا نور الدين يوقف زاوية بمجامع حلب على دراسة الحديث ، كما أوقف دارا أخرى للغرض ذاته^(٥)

هذه هي أبرز الجهود التي نهض بها نور الدين في حلب لدعم المذهب السني بها وبالطبع لم يتقبلها الشيعة بقبول حسن ، بل ظلوا ينتهزون الفرص المواتية ليعودوا بحلب مرة أخرى إلى ما كانت عليه ، يفتة شيعية يمارسون فيها شعائهم بحجة تامة . وكانت محاولتهم الأولى في هذا السبيل عام ٥٥٢هـ / ١١٥٧م عندما مرض نور الدين بحلب حتى أرجف بموته ، ووصل أخوه نصر الدين إلى حلب ليخلفه في ولايته ، فمنعه والي القلعة من الدخول

(١) الباهر ص ١٧٠ - ١٧١

(٢) الأعلاني المخطوط ج ١ ق ١ ص ٩٣ ، ٩٥

(٣) تلخيص التريفة عند الإمامية ص ١١

(٤) انظر : محمد سيد كيلاني : الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام ص ٨٧ - ٨٨ .

(٥) الأعلاني المخطوط ج ١ ق ١ ص ١٢٢

إليها ، فتجتمع حوله أحداث الشيعة وأبدوا استعدادهم لنصرتهم شريطة أن يسمح لهم بالعودة إلى ممارسة شعائرهم التي أبطلها نور الدين ، فوعدهم بذلك ، واشتعلت نيران الفتنة بين السنة والشيعة ، وقام الآخرون بنهب بعض المراكز التعليمية السنية كالمدرسة العسرونية وغيرها من دور أهل السنة ، ولما علم نور الدين بالأمر أرسل إلى قاضي المدينة أبي الفضل هبة الله بن أبي جرادة بأن يمضي إلى الجامع ويصلي بالناس ، ويعاد الأذان إلى ما كان عليه ، فشرع المؤذنون في الأذان السني فاجتمع تحت المنارة من عوام الشيعة خلق كثير ، فخرج إليهم القاضي وحذرهم ، وبين لهم أن نور الدين قد عوفي وأنه هو الذي أمر بهذا فانصرفوا وسكنت الفتنة^(١) .

وجاءت محاولتهم الثانية في شوال من عام ٥٦٤هـ / ١١٦٩م عندما أحرق الإسماعيلية مسجد حلب الجامع ، وكان يتخذ مكانا للدرس إلى جانب العبادة ، فكان فيه الكثير من الزوايا التي وقفها نور الدين على المالكية والحنابلة وعلماء الحديث ، فأعاد نور الدين بناء الجامع ووسعه وخصص له أوقافا كثيرة^(٢) .

ولعل هذه الحركة من جانب الإسماعيلية في حلب كانت رد فعل لاستيلاء جيش نور الدين على مصر الفاطمية في ربيع الآخر من هذا العام ، إذ أثبتن الإسماعيلية أن نور الدين ماض في تضيق الخناق على الشيعة ، وأنه عازم على استئصال هذا المذهب من مصر والشام .

كانت خطوات نور الدين الفكرية في حلب خطوات هادئة تتم عن وعي وإدراك كاملين للهدف الذي يرجى تحقيقه من وراء إنشاء هذه المؤسسات الفكرية ، وظهر هذا الوعي واضحا من جانب نور الدين عندما تحدث مجد الدين بن الناية بلسانه إلى الفقهاء في حلب قائلا : « نحن ما أردنا بناء المدارس إلا لنشر العلم ، ودحض البدع من هذه البلدة ، وإظهار الدين »^(٣) .

(١) زيادة الحلب ج ٢ ص ٣٠٨ - ٣١٠ ملاحظ أن ابن العديم لم يكن دقيقا عندما ذكر هذه الحادثة ضمن حوادث عام ٥٥٤ هـ .

(٢) الأعيان الخطوط ج ١ ق ١ ص ٣٢ .

(٣) الروضتين ج ١ ق ١ ص ٣٣ .

كما كان نور الدين — رحمه الله — يدرك قيمة العلم سلاحا يواجه به العدو كما يواجهه بالقوة العسكرية ، ولا شك أن نور الدين في هذه النظرة كان يعيش في عصو بعقلية العصر الذي نعيشه الآن ، فعندما أشار عليه بعض أصحابه يأخذ جزء من الأموال التي خصصها للإنتفاق على الفقهاء والقراء والصوفية ليستعين بها في شؤون الجهاد غضب وقال : « والله إنى لا أرجو النصر إلا بأولئك ، فإنما ترزقون وتنصرون بضعفائكم ، كيف أقطع صلات قوم يقاتلون عني وأنا نائم في فراشي بسهام لا تخطىء ، وأصرفها إلى من يقاتل عني إذا رأي بسهام قد تخطىء وتصيب » (١) .

لا عجب — إذن — إذا رأينا هذه الجهود الفكرية الرائدة لنور الدين في حلب تؤتي ثمارها ، ويتسابق أمراء نور الدين وأعيان دولته ، وخلفاؤه من بعده إلى إنشاء المؤسسات العلمية حتى غدت حلب بعد فترة يسيرة نسبيا مركزا من مراكز الثقافة السنية بعد أن كانت وكرا من أوكار الشيعة . وقد أحصى المؤرخ عز الدين بن شداد (ت ٦٨٤هـ / ١٢٨٥م) مدارس حلب في أيامه فوجدتها أربعة ومحميين مدرسة موزعة بين المذاهب الفقهية الأربعة منها : إحدى وعشرون للشافعية ، واثنان وعشرون للحنفية ، وثلاث للمالكية والحنابلة ، وثماني دور للحديث الشريف بالإضافة إلى إحدى وثلاثين خانقاه للصوفية (٢) .

وقد أتت هذه المؤسسات العلمية ثمارها المرجوة إذ انقضى الإسماعيلية من حلب في حدود عام ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م وأخفى الإمامية معتقداتهم حتى انتهى بهم الأمر إلى أن أخذوا يتكبرون ، وبأفعال السنة يتظاهرون ، ويذكر أحد المؤرخين المعاصرين من أبناء حلب : أن الشيعة انقضوا من المدينة ، وتلاشوا بالمرة ، ولم يبق منهم غير عدة ييوت يقذفهم بعض الناس بالرفض والتشيع ، مع أن ظاهريهم على كمال الاستقامة وموافقة السنة (٣) وذلك بفضل جهود نور الدين وجهود خلفائه الذين اقتنوا به في الإكثار من المدارس السنية ، وتعيين الأساتذة الأكفاء لها ، والإنفاق عليها بسخاء حتى تراجع التشيع من هذه المدينة ، وأصبحت السيادة فيها لمذهب أهل السنة .

(٢) الأعلام الخطوط : ج ١ ق ١ ص ٩٣ ، ٩٢

(١) الباهر : ص ١١٨

(٣) كامل بن حسين الباني الحلي الشهير بالغزي : نهر الذهب في تاريخ حلب ج ١ ص ١٩١ — ١٩٣

(ب) جهود نور الدين في دمشق

استولى نور الدين على دمشق في صفر من عام ٥٤٩ / ١١٥٤ م ومن ثم واصل جهوده لتنفيذ خطته في دعم المذهب السني . وسبق أن أشرنا — فيما مضى — إلى وجه الخلاف بين يثي حلب ودمشق ، وبينما ماترتب على هذا من اختلاف في المنهج الذي سلكه نور الدين لتحقيق الهدف الذي يسعى إليه ، فقد كان في حلب محتاجا إلى تكاتف جهود المذاهب السنية جميعها حتى يكون بالإمكان تغيير هوية حلب الشيعية ، ومن هنا أنشأ المدارس والزوايا للمذاهب الأربعة ، وزاد احتفالا بمدارس الشافعية ، وغنر لها نوعية معينة من الأساتذة القادرين على مساعدته في الوصول بحلب إلى ما يصبو إليه ، وكان معظمهم من الأشعرية

أما دمشق فكانت بيئة سنية ، وترتب على تبعيتها لنور الدين زيادة في أعبائه العسكرية حيث أصبح مجاورا لمملكة بيت المقدس أكبر المراكز الصليبية قوة ، وأخطرها شأنًا ، ولذا فإن المنهج الذي سلكه نور الدين في دعم المذهب السني قصد إلى مواجهة هذه الحالة من ناحية ومن ناحية أخرى لا بد أن تصبح دمشق بمثابة مركز إشعاع فكري تنطلق منه جهود علماء السنة للقضاء على المذاهب المخالفة ، وتمهيد الطريق لسيطرة المذهب السني من أجل ذلك رأينا منهج نور الدين الفكري في دمشق يسير في ثلاثة اتجاهات رئيسة :

الاتجاه الأول تركز في العناية بإنشاء المدارس السنية وربط الصوفية ، غير أن مدارسه في دمشق اهتمت بفقهاء المذهب الحنفي والشافعي ، وكانت عناية نور الدين بمدارس الفرق الأول أكثر ، استجابة لميل طبيعي إلى هذا المذهب الذي كان يعتنقه دون تعصب ، فأنشأ المدرسة النورية الكبرى ، وجعلها وقفا على الخنفية ، وأول من درس بها شيخ الخنفية بدمشق : بهاء الدين بن عسكر ، المعروف بابن العقادة ، (ت ٥٩٦ / ١١٩٩ م)^(١) ووصف ابن جبير هذه المدرسة عندما زارها في عام ٥٨٠ / ١١٨٤ م بأنها « من أحسن مدارس الدنيا منظرا وهي قصر من القصور الأنيفة »^(٢) كما جعل ضم

(٢) رحلة ابن جبير ص ٢٣١

(١) الأعلام الخطوط : تلخيص دمشق ص ٢٠٣

مدرسة أخرى بجامع القلعة وهي المدرسة التورية الصغرى^(١) .

أما المدارس الشافعية التي نسب إنشاؤها إلى نور الدين فأراء مؤرخي المدارس متضاربة حولها : فمر الدين بن شداد لا ينسب إليه إلا مدرستين فقط هما : العادلة الكبرى التي بدأ في إنشائها قبل وفاته ، ومات ولم يتمها . والثانية : المدرسة الصلاحية التي بناها هو لكنها نسبت إلى صلاح الدين^(٢) ولم يفسر ابن شداد هذه النسبة أما النعمي فيعزو إلى نور الدين إنشاء ثلاث مدارس للشافعية هي : الصلاحية ، والعمادية ، والكلاسة^(٣) .

ومع عناية نور الدين بتشديد المدارس التي تعني بتراث الإمامين العظيمين فإنه لم يهمل أصحاب المذهبين الآخرين إعمالاً تاماً ، بل وقف على زاوية المغاربة — وهم مالكية — بالجامع الأموي ما يمينهم على تحصيل العلم ، ويوفر ، لهم حياة كريمة^(٤) .

وواصل نور الدين في دمشق سياسته التي اتبعها في حلب تجاه الصوفية فشيّد لهم — خانقاه — خارج المدينة وصفها ابن جبير بقوله : « ومن أعظم ما شاهدناه لهم (الصوفية) موضع يعرف بالقصر ، وهو صرح عظيم ، مستقل في الهواء ، في أعلاه مساكن لم ير أبداً إشراقاً منها »^(٥) كما عين لهم نور الدين من ينظر في أمر ربطهم وزواياهم ، وأسند هذه المهمة إلى شيخ الشيوخ أبي الفتح عمر بن علي بن حموية^(٦) .

وأما الاتجاه الثاني فكان منصبا على العناية بالحديث الشريف دراسة وتدرّساً ومن ثم بني أكبر دار للحديث في دمشق ، ووكل أمر مشيختها إلى أحد أعلام عصره ، وهو الحافظ الكبير تقي الدين أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عساكر

(١) الأعلال الخطية ص ٢١٨ ، والدارس في تاريخ المدارس ج ١ ص ٦٤٨

(٢) الأعلال الخطية ص ٢٤٠ ، ٢٤٥

(٣) الدارس ج ١ ص ٣٣١ ، ٤٠٧ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨

(٤) انظر : رحلة ابن جبير ص ٢٣١ — ٢٣٢ ، وكان هذا الرحالة قد زار دمشق في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م وأخبر أحد المطربة بأن وقف نور الدين على زيارتهم بالجامع الأموي يغل في كل عام محمّلة دينار .

(٥) المرجع السابق ص ٢٣١ ، وانظر : الأعلال الخطية : تاريخ دمشق ص ١٩٢

(٦) مرآة الزمان ج ٨ ص ٢٧٢

(ت ٥٥٧١ / ١١٧٥م) وكان عمدة في الحديث ، والفقه ، وعلم الكلام الأشعري ، وصفه ابن خلكان بأنه : من أعيان الفقهاء الشافعية ولكن غلب عليه الحديث فاشتهر به (١) أما تمكنه من علم الكلام الأشعري فهو واضح في مؤلفه الذي خصصه للدفاع عن صاحب هذه العقيدة وهو : « تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري » . وهذه العلوم الثلاثة : أعني الحديث ، والفقه ، وعلم الكلام ، كانت تشكل أهم عناصر الثقافة السنية في تلك الفتوة ، لذا وجدنا نور الدين يقره منه ، ويذنيه من مجلسه ، يستمع إليه ، ويفوض إليه القيام بمهمة الإشراف والتدريس بدار الحديث النورية .

وعناية نور الدين بالحديث الشريف — على هذا النحو — تعبر عن إدراك تلم لقيمة الدور الذي تؤديه العناية بهذا الجانب : من عبيقة الناس وإعدادهم للجهاد في سبيل الله ، وحشهم عليه في بقة تواجه باستمرار خطر العدو الذي يحتل مقدسات المسلمين ويترصص بهم الدوائر ، كما أن هذه الحقلوة الزائلة بالحديث الشريف تعكس لنا ميل نور الدين إلى هذا الفرع من فروع الثقافة السنية : فقد شارك العلماء في هذا الميدان ، فحدث بحلب ودمشق عن جماعة من العلماء أجازوا له رواية الحديث منهم : أبو عبد الله بن رفاعه بن غدير السعدي المصري (٢)

والإجماع الثالث كان موجها إلى العناية بتربية للنشء تربية سنية ، فإن نور الدين بني في دمشق وغيرها من البلاد مكاتب للأيتام ، وأجرى عليهم وعلى معلمهم النفقات الوفيرة ، كما خصص للأيتام الذين يقرأون القرآن — بالمساجد التي شيدها — أوقافا معلومة (٣) ويذكر ابن كثير : أن نور الدين وقف وقفا « على من يعلم الأيتام الخط والقراءة ، وجعل لهم نفقة وكسوة » (٤)

وخصص نور الدين لهذه المؤسسات التعليمية — على اختلاف أنواعها — الأوقاف الكثيرة التي تمكن طلابها وأساتذتها من التفرغ لتعلم العلم وتعليمه حتى إن ابن الأثير ذكر أنه بلغه من خير بأعمال الشام أن وقوف نور الدين كانت تغل في عام ٦٠٨هـ /

(٢) الروضتين ج ١ ق ١ ص ٣٠ ، والباهر ص ١٦٥

(٤) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧٨ — ٢٧٩

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٤٧١ — ٤٧٣

(٣) الباهر ص ١٧٢

١٢١١ م ، تسعة الاف دينار كل شهر^(١) لذلك لن نصجب إذا وجدنا من يصف بلاد الشام بأنها كانت قبل نور الدين خالية من العلم وأهله ، وفي زمانه صارت مقرا للعلماء والفقهاء والصوفية لعرف همت إلى بناء المدارس والربط ، وترتيب أمورهم^(٢)

وبصور أحد الشعراء المعاصرين لنور الدين وهو علي بن منصور أبو الحسن السروجي (ت ٥٧٢هـ / ١١٧٦م) النهضة الفكرية في عهده بقوله في وصف دمشق :
كانها جنة للخلد دانية قصورها فتحت منها المقاصير
في كل قطر بها للعلم مدرسة وجامع جامع للدين معمور
يتلى القرآن به في كل ناحية والعلم يذكر فيه والتفاسير
تكامل الحسن فيه مثل ما كملت أوصاف مولى بنشر العدل مشهور
الملك والدين والدنيا بأجمعها وللخليفة من أنواره سور^(٣)

(ج) دور نور الدين في إعادة مصر إلى المعسكر السني

لم يقدر لنور الدين أن يحكم مصر حكما مباشرا ، ومن ثم لم تنبأ له الفرصة ليقم فيها مؤسسات فكرية تعمل على تغيير الاتجاه الشيعي في هذا الإقليم ، وتعيده إلى رحاب السنة مرة أخرى ، فاللؤسسات الفكرية التي قامت في مصر حسب كلها في رصيد الأيوبيين ، حتى ما أنشئ منها في حياة نور الدين وكان له فيها أثر غير مباشر ، ذلك أن الأيوبيين قدر لهم أن يستمروا في قيادة مسيرة الإحياء السني في مصر بعد وفاته ، فنسبت معظم الجهود — إن لم يكن كلها — إليهم . ولكننا مع هذا لا يسعنا إلا أن نقرر الحقيقة وهي أن الأيوبيين كانوا تلاميذ نور الدين في هذا الاتجاه ، فما ينسب إليهم لا بد أن نلمس فيه أثره ، ونلمح فيه توجيهاته ، وذلك علاوة على الدور الكبير الذي قام به في إعادة مصر إلى المعسكر السني . والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : في أي الجوانب إذن تركز دور نور الدين في تحويل مصر إلى هذه الوجهة ؟

يلتكر المقهري : أن الخليفة المقتفي لأمر الله العباسي انتبه فرصة الاضطرابات في

(١) الباهر ص ١٧٢

(٢) مرآة الزمان ج ٨ في ١ ص ٣٢٩

(٣) الروضتين ج ١ في ١ ص ٣٤ .

مصر عقب مقتل الخليفة « الظافر » في المحرم سنة ٥٤٩ / ١١٥٤م وتولية ابنه : « الفائز » ، وكان طفلاً صغيراً ، فأرسل إلى نور الدين يطلب منه أن يتمتع هذه الفرصة ويهزح على الساحل الشامي ومصر ، وبأخذها من أيدي الفاطميين ، وكتب له بهما عهداً . كما ذكر هذه الرواية بشيء من التفصيل السيوطي في حسن المحاضرة^(١) وبفهم من الروايين أن الخليفة المقتفي هو الذي وجه نظر نور الدين إلى مصر وأنه شجعه على ذلك وأن توجيه الخليفة كان نقطة البداية في محاولة استعادة مصر إلى المعسكر السني .

ومع إن كنا لا نستبعد صدور مثل هذا التوجيه من الخليفة العباسي استناداً إلى السوابق التاريخية التي دفعت ببعض خلفاء بني العباسي إلى استعلاء بعض القوى السنية الفتية على الفاطميين في مصر . إذا كنا لا نستبعد ذلك فإننا نستبعد أن يكون هذا التوجيه هو الذي لفت نظر نور الدين إلى مصر ، فنور الدين — من وجهة النظر العسكرية الصرفة — كان لا بد أن يدرك قيمة استيلائه على مصر في تضيق الخناق على الصليبيين في بيت المقدس ، كما أدرك قيمة دمشق بالنسبة لهذا الأمر الحيوي . وهذه الحقيقة وجدناها واضحة في إحدى عباراته عندما أرسل إليه صلاح الدين — من مصر — هدايا وتحفا فقال : « والله ما قصدنا بفتح مصر إلا تطهير الساحل ، وقلع الكفار منه »^(٢) كما أن نور الدين رجل تركي سني ، وهو على أي حال امتداد للسلاجقة الذين تمنوا فتح مصر وإعادةها إلى دائرة النفوذ السني ، لذا كان من الطبيعي أن يأتي تفكيره في فتح مصر نابعا من ذاته ، وامتشيا مع متطلبات ظروفه العسكرية من ناحية ، وعقفا لأمانيه الدينية من ناحية أخرى ومما يشير إلى أن فتح مصر كان هدفاً من أهداف نور الدين التي سعى لتحقيقها قوله في الرسالة التي بعث بها إلى الخليفة المستضيء يبشره بإقامة الخطبة له في مصر : « وما برحت هممنا إلى مصر مصروفة وعلى افتتاحها موقوفة ، وعزائلمان في إقامة الدعوة الهادية بها

(١) انماط الحنفا ج ٣ ص ٢٢٣ وحسن المحاضرة ج ٢ ص ٣ وما بعدها وعلق أستاذنا الدكتور حلمي على رواية المقهري بقوله : لم أجد لهذا الخبر سنداً يوثقه ، فما بين يدي من مراجع التحقيق ومنها نهاية الأرب ، وذيل تاريخ دمشق ، والباهر ، والكمال ، والروضتين ، والتجويد الزاهرة ، (انماط الحنفا : الصفحة السابقة حاشية رقم ٢) ونظراً لأهمية نص المقهري فلاي آثرت هنا أن أشير إلى رواية السيوطي وهي أوسع وأكثر تفصيلاً الأمر الذي يجعلنا نرجح أنه اعتمد على مصادر أخرى بجانب اعتياده على ما كتبه المقهري .

(٢) مرآة الزمان ج ٨ في ١ ص ٢٩١

ماضية .. حتى ظفرنا بها بعد يأس الملوك منها»^(١) كما كشف في هذه الرسالة عن موقفه العقدي من الفاطميين بقوله عن مصر «..... وبقيت مائتين وثمانين سنة ممتدة بدعوة المبطلين ، مملوءة بحزب الشياطين حتى أذن الله لغمتها بالانفراج ، وأقدمنا على ما كنا نؤمله في إزالة الإلحاد والرفض ، ومن إقامة الفرض وتقدمنا إلى من استنبهه أن يستفتح باب السعادة ، ويقم الدعوة العباسية هنالك ويورد الأدعاء ودعاة الإلحاد بها المهالك»^(٢)

تاريخ لهذا كله كان من الطيحي أن يتهز نور الدين الفرصة التي ساحت له للتدخل في شعون مصر عندما اضطرت أحوالها الداخلية بسبب التنافس بين الوزراء ، وطمع الصليبيين فيها ، فثابر على إرسال جيشه إليها كلما دعت الضرورة إلى ذلك حتى تم الاستقرار لهذا الجيش بها في المرة الثالثة وذلك في ربيع الآخر سنة ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م ووزر قائده أسد الدين شيركوه للخليفة «العاقد» في مصر ، لكنه ما لبث أن توفي وخلفه في منصبه ابن أخيه صلاح الدين الذي كان عليه أن يبدأ بتنفيذ خطة نور الدين لإعادة مصر إلى حظيرة السنة ، ثم يتابع المسيرة بعد وفاة أستاذه العظيم .

وكانت خطة نور الدين في بداية فتح مصر تركز على أمرين هامين الأول تغيير النظام القضائي بها بحيث يعتمد على مذهب السنة بدلاً من المذهب الإسماعيلي ، وحاول نور الدين أن يكل هذا الأمر إلى الفقيه الشافعي شرف الدين بن أبي عصرون . يذكر أبو شامة أنه وقف على كتاب بخط نور الدين إلى هذا الفقيه — وكان يحلب — يطلب منه الذهاب إلى مصر ليتولى قضاءها ، وما قاله نور الدين للشيخ : «أنت تعلم أن مصر اليوم قد لزمت النظر فيها ، فهي من الفتوحات الكبار التي جعلها الله دار إسلام بعد أن كانت دار كفر ونفاق .. إلا أن المقدم على كل شيء أمور الدين التي هي الأصل ، وبها النجاة ، وأنت تعلم أن مصر ما هي قليلة ، وهي خالية من أمور الشرع .. والآن فقد تعين عليك وعلى أيضا أن ننظر إلى مصالحها ، وما لنا أحد اليوم لها إلا أنت .. فيجب أن تشمر عن ساق الاجتهاد ، وتتولى قضاءها ، وتعمل ما تعلم أنه يقربك من الله»^(٣)

(١) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٥٠٢ . (٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٤٦ . يبدو أن هناك ظروفا حالت دون تولي ابن أبي عصرون قضاء مصر لأن الذي تولاه في عام ٥٦٦ هـ هو عبد الملك بن دهراس الكودي الشافعي وبقي في منصبه حتى عام ٥٨٩ هـ / ١١٩٣ م .

والأمر الثاني كان يتعلق بإقامة الخطبة العباسية في مصر . فما أن استقرت عساكر نور الدين فيها حتى وردت عليه رسالة من الخليفة المستجد يتعجل إقامة الخطبة له في مصر ، ثم لما ولي « المستضي » في عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م كرر هذا الطلب ، وكان نور الدين بدوره يطلب من صلاح الدين الإسراع في تنفيذ هذه الخطوة . لكن صلاح الدين كان يؤثر اتخاذ خطوات متدرجة حتى لا يواجه بما لا تحمد عقباه إلى أن ألزمه نور الدين بذلك إلزاماً لا فسحة فيه في رسالة أرسلها إليه مع والده نجم الدين أيوب ، فاعتذر لأييه بأن هذا الأمر إن لم يؤخذ بالتدرج فسيؤول أمره إلى الفساد ، وفعلًا كان صلاح الدين يسير نحو تنفيذ رغبة نور الدين بخطوات متأنية^(١) استطاع بعدها أن يقطع خطبة العاضد الفاطمي ، ويخطب للخليفة العباسي في المحرم من عام ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م وما لبث الخليفة العاضد أن توفي بعد أيام من الدعاء للعباسيين على منابر مصر ، وبموته سقطت الدولة الفاطمية .

وأرسل نور الدين القاضي ابن أبي عصرون إلى الخليفة العباسي بحمل رسالة تتضمن البشارة بهذا الحادث الكبير ، وأمره نور الدين أن يقرأ البشارة في كل مدينة يمر بها ، فلم يترك مدينة في الطريق إلى بغداد إلا دخلها ، وقرأ فيها هذه البشارة ، حتى وصل إلى عاصمة الخلافة ، فخرج الموكب لتلقيه ، ونزلت عليه الدنانير ، وحمل معه عند عودته التشریفات والخلع من الخليفة إلى نور الدين وصلاح الدين^(٢) وبذلك قدر لمصر أن تعود إلى رحاب السنة في عهد نور الدين الذي تركزت جهوده في هذا المجال حول ثلاثة جوانب : الفتح العسكري الذي مهد الطريق أمام التحول السني ، وتغيير النظام القضائي من المذهب الإسماعيلي الشيعي إلى المذهب الشافعي السني ، ثم إسقاط الخلافة الفاطمية وإقامة الخطبة للخلافة العباسية السنية .



وإذا كانت معظم جهود نور الدين الفكرية قد وزعت بين حلب ودمشق ومصر فإن هذا لا يعني إهمال بقية المناطق الخاضعة لنفوذه ، بل إنه أنشأ المدارس السنية في كثير

(١) سوضح هذه الخطوات في الفصل التالي — إن شاء الله — عند بحث جهود الأيوبيين في تمكين الملعب السني .

(٢) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٩٨ — ٥٠١ .

منها ، وشيد عددا كبيرا من المساجد التي كانت مهابة للعبادة والدرس : فبنى للفقير ابن أبي عصرون مدارس في حلب وحمص وبعليك (١) ويقول ابن خلكان عن نور الدين إنه بنى المدارس بجميع بلاد الشام مثل : دمشق وحلب ، حماة ، وحمص ، وبعليك ، ومنبج ، والرجة ، وبنى بمدينة الموصل الجامع الثوري ، ورتب له ما يكفيه ، كما بنى جامع حماة ، وجامع الرها ، وجامع منبج (٢) .

عوامل نجاح نور الدين :

والآن ونحن نقترّب من نهاية الرصد لنور نور الدين في دعم المذهب السني يجدر بنا أن نبحث عن عوامل النجاح التي مكنت هذا الرجل من تحقيق برنامجه الإصلاحية ، ولعل بعض ما سنشير إليه من العوامل قد سبق التلميح إليه في ثنايا الحديث عن جهوده ، ولكننا مع هذا نؤثر أن نجعلها هنا ، لتكون الصورة أكثر وضوحا

فمن أهم العوامل التي يسرت أمام نور الدين سبيل النجاح أن جهوده جاءت تالية لجهود المدارس النظامية ، فانتفع بما حققته من نتائج ، وفي مقدمتها تخريج جيل يحمل على عاتقه مهمة الدعوة للمذهب السني ، والانتصار له . وقد استفاد نور الدين من عدد كبير من هؤلاء تخرجوا في النظاميات ومنهم : القاضي : كمال الدين الشهرزوري الذي كان بمثابة وزير له ، والقاضي شرف الدين بن أبي عصرون الذي أنشأ له نور الدين عدة مدارس في أماكن مختلفة ، والعماد الأصفهاني الذي عمل مدرسا في بعض مدارس دمشق إلى جانب قيامه برئاسة ديوان الإنشاء لنور الدين في فترة من الفترات ، والقطب النيسابوري الذي كان له دور في نشر السنة محلّج عن طريق التدريس بالمدرسة : « النفرة النورية » بها ، ثم أكمل رسالته التعليمية في دمشق عندما انتقل نور الدين إليها ، وعبد الرحيم بن رسم أبو الفضائل الزنجاني الشافعي (ت ٥٦٣ هـ) الذي ولاه نور الدين قضاء بعليك ودرس ببعض مدارس دمشق (٣)

(١) النعمي : العار في تاريخ المدارس ج ١ ص ٤٩

(٢) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٧٢ ، هتكر العماد الأصفهاني أن نور الدين رتب في جامع الموصل خطيبا ومدرسا (الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٨٠) .

(٣) مرآة الزمان ج ٨ ق ١ ص ٢٧٢

وأصبحت الشام في عهد نور الدين والأيوبيين مركزاً لهجرة كثير من العلماء من أنحاء شتى في العالم الإسلامي ، وشارك كثير منهم في الجهود التي قام بها نور الدين وهو يمكن للمذهب السنة : فقد قام برهان الدين أبو الحسن علي بن محمد البلخي (٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م) ببلور كبير في مساعدة نور الدين في القضاء على مظاهر التشيع بحلب ، وذلك عندما استدعاه نور الدين من دمشق ، وأسند إليه التدريس بالمدرسة « الحلوية » التي وقفها على الحنفية في المدينة^(١) وظلت هذه المدرسة — في عهد نور الدين — تستقبل الأعلام في الفقه الحنفي من أماكن متعددة في العالم الإسلامي : كالإمام رضي الدين محمد بن محمد السرخسي (صاحب كتاب المحيط في الفقه الحنفي) وأبي بكر بن مسعود أحمد الكاساني الذي درس بها بعد وفاة السرخسي فبقي بها إلى أن توفي في عام ٥٨٧ هـ / ١١٩١ م^(٢)

ومما شجع العلماء على الهجرة إلى الشام في هذه الفترة أن نشاط المدارس النظامية أخذ يتضاءل ويتقلص ، ولم يكن نور الدين متعصباً للمذهب معين .. هذا التعصب الذي كان من سليات المدارس النظامية ، فلم يقع فيه نور الدين ولا الأيوبيون من بعده ومن ثم تجمع حولهم العلماء من كل المذاهب السنية ، فوجدوا التشجيع منهم ، وحسن الرعاية والأوقاف الواسعة التي وقفوها على معلمي العلم ومنتعلميه ، حتى أصبحت الشام ومصر نقطة المد في الحركة الفكرية السنية .

واستطاع نور الدين أن يستغل بذكاء مواهب العلماء البارزين في عصره ويستعين بهم في دعم المذهب السني ، فبنى دار الحديث للحافظ ابن عساكر ، وكان محدثاً فقيهاً أصولياً ، وكذلك فعل مع القطب النيسابوري الذي وكل إليه التدريس بعدة مدارس في حلب ودمشق .

وكانت شخصية نور الدين من أهم العوامل التي ساعدته على النجاح في المهمة التي سعى لتحقيقها : فمن أبرز صفاته أنه كان يثق بالعلماء ثقة مطلقة ، ولا يسمح لأحد أن

(١) مرآة الزمان ج ٨ ق ١ ص ١٩٩ ، وفيل تلرخ دمشق ص ٣٠١

(٢) الأعلام الخطية ج ١ ق ١ ص ١١٠ — ١١٢

يتناول واحدا منهم بمقالة سوء ، فازدادت منزلة العلماء سما ، وأصبحوا محل ثقة جمهور المسلمين وتقديرهم ، كما كان يحرص على حضور مجلس العلم كلما سمحت له ظروفه بهذا^(١)، يواظب على عقد مجالس الوعظ ، ويستمع — مع الناس — للمحافظ ابن عساكر ولقطب الدين النيسابوري ، وغيرها من الوافدين على دمشق من أنحاء العالم الإسلامي^(٢)

وكان الصوفية محل رعايته وتقديره ، وإكباره وإجلاله : يقرهم إليه ويدنهم من مجلسه ، ويحتفل بهم شريطة أن يكونوا ملتزمين بأصول الدين ، مؤدبين لشعائره ، فإذا ظهر من بعضهم انحراف عن العقيدة الصحيحة نكل به . يذكر ابن الأثير أن رجلا بدمشق يدعى : يوسف بن آدم كان يظهر التسلك والزهد ، فكثر أتباعه ، وأظهر شيئا من التشبيه فبلغ خبوه إلى نور الدين ، فأركبه حمارا ، وأمر بأن يصفع ، ويطاف به في البلد جميعه ، وينادي : هذا جزء من أظهر في الدين البدع ، ثم نفاه من المدينة . وبالجملة كان « أهل الدين » عنده في أعلى المنازل وأعظمها ، فكان أمراؤه يحسبونهم على ذلك^(٣)

واستمر نور الدين قدوة لأمرائه ونوابه في المحافظة على أصول الدين ، وكان يقول لهم : « نحن نحفظ الطريق من لص وقاطع طريق ، والأذى الحاصل منها قهيب ، أفلا نحفظ الدين ، ونمنع ما يناقضه »^(٤)

واشتهر نور الدين بالاعتدال في نظام معيشته : فكان بعيدا عن الترف لا يلبس حريرا ولا ذهباً ، واستفتى الفقهاء في مقدار ما يحل له من بيت مال المسلمين « فكان يتناوله ، ولا يزهّد عليه شيئا »^(٥)

وكان عادلا زاهدا عابدا ورعا فقيها ، مجاهدا في سبيل الله ، يميل إلى أهل الخير ، كثير الأوقاف والصدقات على الأيتام والأرامل ، وذوي الحاجات^(٦) حرصا على تحقيق العدل في رعيته ، فكان يجلس بنفسه في دار العدل بدمشق للنظر في أمور الرعية وكشف ظلاماتهم « ويأمر بحضور العلماء والفقهاء ، ويأمر بإزالة الحاجب والبواب حتى يصل

(١) مرآة البیان ج ٨ ق ١ ص ٣٧٣ ، والباهر ص ١٧٢ ، والروضين ج ١ ق ١ ص ٢٨

(٢) الروضين ج ١ ق ١ ص ٢٥ — ٢٧ . (٣) الباهر ص ١٧٠ — ١٧٤

(٤) الباهر ص ١٧٣ (٥) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧٩

(٦) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٢٧٨ ، وطلعات الأعيان ج ٤ ص ٢٧٢

الضعيف والقوي والفقير والغني .. فيظهر الحق عنده فيجري الله على لسانه ما هو موافق للشرعية ، ويسأل الفقهاء عما يشكل عليه من الأمور الغامضة ، فلا يجري في مجلسه إلا محض الشرعية^(١)

ومما هو جدير بالملاحظة أن مشاركة نور الدين في القضاء تعد عودة إلى ما كان عليه السلف الصالح من الخلفاء الراشدين وغيرهم الذين كانوا يشاركون بفقهم في الحكم بين الناس ، وكان لنور الدين فضل إحياء هذا النهج .

ونود أن ننبه في ختام حديثنا عن دور نور الدين في دعم المذهب السني أننا لم نسهب في إلقاء الضوء على شخصيته استجابة لميل عاطفي قد يبعد البحث عن موضوعيته ، بل أردنا بذلك أن نوضح أن سلوك نور الدين هذا كان من عوامل انتصار المذهب السني ، لأن أبرز ما كان يتبجح به الشيعة في الدعوة إلى مذهبهم هو التنبذ بمسلك حكام السنة المنغمسين في ترفهم ، اللاهين في ملاذهم وشهواتهم ، الفارقين في مظالمهم ، وكانت النغمة السائدة لدى دعائهم : أن الإمام المهدي (القائم أو الغائب) « سيملا الأرض عدلاً كما ملكت جوراً » ، يستدرجون بهذا المحرومين والمسحوقين حتى يذبوهم إلى صفوفهم ، ويدخلوهم في دعوتهم ، فجاء نور الدين يدعم المذهب السني بأخلاقه وسلوكه ، وحسن سياسته في رعيته ، ثم بمجهوداته الفكرية الرائعة .



(١) الباهر ص ١٨٦ ، والروشتين ج ١ ق ١ ص ٣٣

الفصل الثالث

جهود الأيوبيين في التمكين لمذهب أهل السنة

في مستهل هذا الفصل لا يسعنا ألا أن نعترف بفضل أساتذتنا الذين سبقونا إلى توضيح دور الأيوبيين في النهضة العلمية بصفة عامة فقد مهدوا الطريق ، وبسروا مهمة هذا البحث ، نذكر منهم على سبيل المثال أستاذنا الدكتور : محمد حلمي في مذكراته التي أملاها على طلبة الفرقة الرابعة بكلية دار العلوم بعنوان « الحياة العلمية في مصر والشام من سنة ٥٢١ هـ — ٦٤٨ هـ » وأستاذنا الدكتور أحمد شلبي في كتابه ، تاريخ التربية الإسلامية ، والدكتورين : عبد اللطيف حمزة ، ومحمد زغلول سلام في كتابيهما الحركة الفكرية في العصرين الأيوبي والمملوكي ، والأدب في العصر الأيوبي ونحب أن ننبه إلى أن منهجنا سيختلف — إلى حد ما — عن منهج الذين كان لهم فضل الريادة في بحث هذا الموضوع ، فنحن لن نتناول من دور الأيوبيين في النهضة العلمية إلا ما هو وثيق الصلة بدعم المذهب السني ، والتمكين له في البلاد التي حكموها وبخاصة مصر التي سنبداً يبحث جهودهم فيها

جهود الأيوبيين في مصر

نستطيع أن نقسم الجهود التي قام بها الأيوبيون في مصر إلى مرحلتين متميزتين الأولى مرحلة تمهيد وإعداد امتدت من عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٨ م إلى وفاة نور الدين سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م. والمرحلة الثانية : مرحلة تحول وتغيير وتبدأ من هذا التاريخ الأخير حتى سقوط دولة الأيوبيين في مصر سنة ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م .

المرحلة الأولى : لعل أهم ما يميز هذه المرحلة أن الجهود فيها لم تكن جهوداً فكرية

خالصة ، وإنما كان إلى جانبها جهود سياسية أملت الظروف والأوضاع التي كانت تحيط بمصر في تلك الفترة عندما دخلها جيش نور الدين . كما أن من سمات هذه المرحلة أن الأيوبيين لم يقوموا بما قاموا به من جهود على وجه الاستقلال ، فقد كان لنور الدين دور غير مباشر في هذه الجهود ، وبعبارة أخرى نقول : إن ما قام به الأيوبيون في هذه المرحلة كان تنفيذاً للسياسة العامة التي رسمها نور الدين . وذلك بخلاف المرحلة الثانية التي تصرف فيها الأيوبيون على وجه الاستقلال ، وكانوا منفذين لسياساتهم هم . كما أن معظم جهودهم فيها وكانت ذا طابع فكري .

دخل صلاح الدين مصر مع عمه أسد الدين شيركوه ، وبما لا شك فيه أنهما كانا يدركان أن هدف نور الدين من فتح مصر ينحصر في شيئين تضيق الخناق على الصليبيين في بيت المقدس ، وإعادة مصر إلى الميكر السني . وفوجيء صلاح الدين بعد وفاة عمه ، ووزارته للمعاصد أن على عاتقه يقع عبء تحقيق هذين الهدفين ، وكان من الطبيعي أن يدرك حجم المخاطر التي تواجهه ، وبدأ تخوف صلاح الدين من هذه المخاطر في رسائله التي كان يبعث بها إلى الشام بعد أن تقلد الوزارة . وبصور العماد الأصفهاني بعض ما تضمنته هذه الرسائل من غلوف بقوله : « وترددت الكتب الصلاحية بذكر الأشواق ، وشكوى الفراق ، وشرح الاستيحاش ... فإن أصحابنا وإن ملكوا ونالوا مقاصدهم وأدركوا ، حصلوا بين أمة لا يعرفونها بل ينكرونها ، ورأوا وجوها هناك بهم عابسة ، وأعينا للمكائد متقطعة ، فإن أجناد مصر كانوا في الدين مخالفين ، وعلى عقيدتهم معاقدين مخالفين » (١)

وكان من الطبيعي إذن أن يتوقع صلاح الدين مواجهة مع عسكر الفاطميين ويدرك أن جندهم — طالما بقوا على قوتهم — سيظلون حجر عثرة في سبيل تحقيق الأهداف التي يسعى إليها ، ومن ثم فإن التيقظ لهم ، ومحاولة كسر شوكتهم لابد أن يدخل في حساب التخطيط لدعم المذهب السني في مصر

وما توجهه صلاح الدين من خيفة منهم تحقق سريعاً عندما استولى على إقطاعاتهم ، إذ كاتب مؤتمن الخلافة (جوهر)^(٢) الصليبيين ليهاجروا مصر ، ويضطروا صلاح الدين

(١) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤١٠

(٢) هو خصي كان يتولى زمام القصر الفاطمي وإليه الإشراف الكامل عليه (انماظ المنهاج ج ٣ ص ٣٧ حاشية رقم ٣

للخروج لمواجهةهم ، ومن ثم يتمكن جند الفاطميين من القضاء على البقية من عساكر نور الدين بمصر ، ووقعت الرسالة في يد أحد أصحاب صلاح الدين ، فأخفى صلاح الدين هذا الأمر حتى وجد الفرصة المواتية للتخلص من مؤمن الخلافة ، فقتله بقرية له قرب مدينة قلوب في ذي القعدة من عام ٥٦٤ هـ / ١١٦٩ م فثار لمقتله أكثر من خمسين ألفاً من الجند السودان وغيرهم واشتبكوا في قتال عنيف مع جند صلاح الدين ، واستمرت المعركة يومين ، ثم أسفرت عن هزيمة جند الفاطميين ، واستتال جزء كبير منهم ، ومن بقي فر إلى صعيد مصر^(١) .

واتبع صلاح الدين ذلك بعزل جميع الخدم الذين يتولون أمر القصر ، واستعمل على الجميع بهاء الدين قراقوش الأسدي^(٢) فكان لا يجرى في قصر الخليفة الفاطمي صغير ولا كبير إلا بأمره^(٣) .

وكانت هذه أولى الخطوات التي خطاها صلاح الدين في سبيل القضاء على نفوذ الفاطميين في مصر ، ثم تابعت خطواته في هذا السبيل في عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م ومعظمها خطوات فكرية شكلت منعطفا واضحا نحو تحويل مصر إلى المذهب السني : ففي هذا العام منع الأذان الشيعي ، وأحل محله الأذان السني^(٤) وعزل قاضي مصر الشيعي : أبها القاسم جلال الدين هبة الله بن عبد الله بن كامل ، وولى مكانه صدر الدين : عبد الملك بن درباس الكردي الشافعي ، فاستتاب في سائر البلاد قضاة شافعية^(٥) . ثم أنشأ مدرستين بجوار جامع عمرو بن العاص : إحداهما للشافعية : وهي المدرسة الناصرية ، والأخرى للمالكية : وهي المدرسة « القمحية » . ويشير المقرئزي إلى خطورة هذه الخطوة على المذهب الفاطمي ، ويعلق على بناء المدرسة الأولى بقوله : « وكان

(١) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٥٠ - ٤٥٢ ، واتعاظ الخنفا ج ٣ ص ٣١١ - ٣١٤ .

(٢) أبو سعيد قراقوش بن عبد الله الأسدي من مماليك أسد الدين شيركو ، ولما نسب إليه عدم صلاح الدين ، وأشرف على بناء سور القاهرة والقلمنة ٥٩٧ (اتعاظ الخنفا ج ٣ ص ٣٢٢) .

(٣) الكلل ج ١١ ص ٣٤٦ - ٣٤٧

(٤) ابن أبي طي : الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٨٨

(٥) المرجع السابق ص ٤٨٦ ، وانظر أيضا : حسن المفاضة ج ٢ ص ١٥٣

هذا من أعظم ما نزل بالدولة^(١) وأنشأ ابن أخي صلاح الدين تقي الدين عمر مدرسة للشافعية — في نفس العلم — وهي مدرسة منازل العز ، وكانت جزءاً من دور الخلفاء الفاطميين ، فاشتراها من بيت المال ووقفها مدرسة على فقهاء الشافعية^(٢) .

كان عام ٥٦٦ هـ / ١١٧٠ م بداية انقلاب فكري في مصر هدفه القضاء على النفوذ الشيعي بها ، واتجهيد لنقل الخطبة فيها إلى الخليفة السني في بغداد ، فلم يكذب بتبي هذا العام ، ويبدأ عام هجري جديد حتى قطعت الخطبة للعاضد في المحرم من عام ٥٦٧ هـ / ١١٧١ م وبعد ذلك بأيلم توفي العاضد ، فأخذ صلاح الدين يعمل على تصفية هذه الخلافة ، والقضاء على البقية الباقية من أعوانها ، فاحتاط على أهل العاضد وأولاده في موضع خارج القصر وفرق بين الرجال والنساء حتى لا يتناسلوا ، ويكون ذلك أسرع إلى انقراضهم^(٣)

وإلى جانب هذه الخطوات لجأ صلاح الدين إلى طمس المعالم الأثرية للفاطميين وبخاصة قصورهم التي شيدوها ، وحرصوا على أن تكون تحفا فنية نادرة ، ذلك أن هذا الفن في التشييد والبناء ، وهذا البذخ في إقامة العماير كان يشكل جانباً من جوانب الدعابة لمذهبهم ، إذ حرص الفاطميون على أن يستحوذوا على إعجاب معانديهم ، والسيطرة على عواطفهم ماداموا قد عجزوا عن تغيير عقائدهم ، وكان الإنفاق ببذخ على هذه الوجوه إحدى وسائلهم إلى هذا . لذلك كله وجدنا صلاح الدين يسلك طريقين تجاه ما خلفه الفاطميون من آثار عمرانية

الأول : أنه قسم بعض دور القصر على بعض أقاربه وأمرائه ومنهم أبوه : نجم الدين أيوب الذي أسكنه في قصر اللؤلؤة ، وهو قصر عظيم كان يطل على الخليج . وكذلك أسكن ابن أخيه تقي الدين عمر بمنازل العز ، وهي إحدى دور القصر بنتها أم الخليفة العزيز بالله ، كما قسم القصر الشمالي بين الأمراء^(٤)

والطريق الثاني : أنه حاول أن يضع هذه المعالم الأثرية في دائرة النسيان من أذهان الناس ، وذلك بتحويلها إلى شيء آخر أكثر نفعاً لهم : كالممارس أو الربط أو غير ذلك ،

(٢) الملاحظ والأخبار ج ٢ ص ٣٦٤

(٤) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٥٠٧

(١) الملاحظ والأخبار ج ٢ ص ٣٦٣

(٣) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٥٠٦

لنا وجدنا قصر : منازل العز يتحول إلى مدرسة للشافعية ، وجزءا من القصر يصبح « مارستانا » لعلاج المرضى^(١) ويوقف صلاح الدين دار سعيد السعداء (أحد أمراء الخليفة المستنصر) على الصوفية ، ويجعلها « خانقاه » لهم^(٢) وأوقف جانباً من دار الوزير الفاطمي : مأمون البطائحي ، وجعلها مدرسة للحنفية عرفت باسم المدرسة السيوفية^(٣)

وقرب من هنا ما فعله صلاح الدين من منع صلاة الجمعة في الجامع الأزهر ، وقصرها على جامع الحاكم بأمر الله ، فاستمر هذا المنع طيلة العصر الأيوبي كله ، وكانت الحجة في هذا أن مذهب الشافعي — وهو المذهب الرسمي للدولة — يمنع إقامة خطبتين في بلد واحد . ومع هذه الحجة فإننا لا نستبعد أن يكون الهدف الحقيقي هو صرف أنظار الناس عن أهم مؤسسة دينية فاطمية^(٤)

وأثارت الخطوات التي خطاها صلاح الدين ليتمكن لمذهب السنة في مصر المتعاطفين مع الفاطميين ، وأرباب المصالح الذين فقدوا نفوذهم وسلطانهم بزوال الدولة ، ومن ثم رأيناهم يتجمعون للقيام بمؤامرة كبرى تستهدف القضاء على الدولة السنية ، وإحياء الخلافة الفاطمية من جديد ، وكان على رأس المتآمرين — الذين راسلوا الفرنج في بيت المقدس ، والفرنج في صقلية ليساعدوهم في تنفيذ خططهم — قاضي القضاة الشيعي الذي عزله صلاح الدين : المفضل بن كامل ، وداعى الدعاة : ابن عبد القوى ، والشاعر عمارة الجمني ، وغيرهم من أمراء الفاطميين . ورشح المتآمرون عددا من الفاطميين ليتولى واحد منهم منصب الخلافة . وعندما انكشفت خيوط هذه المؤامرة أمر صلاح الدين بصلب زعمائها ، وعلى رأسهم قاضي القضاة ، وداعى الدعاة والشاعر عمارة الجمني ، ثم أبعد صلاح الدين حاشية القصر ومن بقي من جند الفاطميين إلى الصعيد^(٥)

وكان قتل عمارة الجمني إسكاتاً للسان خطير ظل يلهج بالثناء على الفاطميين بعد زوال دولتهم ، وإذا مدح الأيوبيين عرض بهم ، وكان مدحه لهم أقرب إلى الهجاء ، ولهذا

(١) رفات الأعيان ج ٦ ص ٢٠٦ ، وحسن المأضفة ج ٢ ص ٢٦٠ (٢) المأضفة والاعتبار ج ٢ ص ١١٥

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٥

(٤) المأضفة والاعتبار ج ٢ ص ٢٧٥ — ٢٧٦ ، وانظر أيضا : ستانلي لين بول : سيرة الفاطمية ص ١٣٢

(٥) الروضتين ج ١ في ٢ ص ٥٩٠ — ٥٩٥

تشكك المقرئ فيما نسب إلى عمارة من تواطؤ مع أعوان الفاطميين ، ورأى أن سبب صلبه هو مولاته للفاطميين ، ومعاداته للأيوبيين فيما يقول من شعر ، ويستشهد في هذا المجال بقصيدته التي رثى فيها الفاطميين ، وفيها يقول :

رमित يا دهر كف المجد بالشلل وجيده بعد حسن الحل بالعطل
لمني ولهم بني الآمال قاطبة على فجيعتها في أكرم الدول
يا عاذلي في هوى أبناء فاطمة لك الملامة إن قصرت في عذلي
إلى أن يقول

والله ما فاز يوم الحشر مبغضكم ولا نجا من عذاب الله غير ولي
ولا رأى جنة الله التي خلقت من خان عهد الإمام العاضد بن علي
يعلق المقرئ على القصيدة بقوله : « وبسبب هذه القصيدة قتل عمارة رحمه الله وتمحلت له الذنوب »^(١) وبعد شهر واحد من القضاء على هذه المؤامرة توفي نور الدين محمود وأصبح صلاح الدين المتصرف في شؤون مصر ، وبدأت بذلك المرحلة الثانية في التمكن لمذهب السنة فيها

المرحلة الثانية تميزت هذه المرحلة — إلى جانب ما قدمنا — بالتوسع في حركة الإحياء السني ، وتمثل ذلك في الإكثار من المدارس السنية ، وجذب علماء السنة إلى مصر ، والاهتمام بالصوفية ، والعناية بالقرآن الكريم وعلومه ، وبالفقه السني على اختلاف مذاهبه ، وبالحدیث الشريف ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، ثم بالاحترام الزائد من جانب الأيوبيين للخلفاء العباسيين ، وفيما يلي تفصيل وتوضيح لهذه الاتجاهات .

التوسع في إنشاء المدارس السنية

بدأت هذه الحركة في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م أي بعد تمكن صلاح الدين من إخضاع معظم الشام لسلطانه ثم عودته إلى مصر لتدبير شئونها ، ففي هذا العام أمر ببناء مدرستين إحداهما للشافعية عند قبر الإمام الشافعي عرفت بالمدرسة « الصلاحية » والثانية للحنفية وهي المدرسة السيوفية ، وتوالى بعد ذلك إنشاء المدارس السنية في أماكن

(١) المواقظ والاعتبار ج ١ ص ٢٩٥ — ٢٩٦

متعددة من القاهرة وغيرها من البلاد من قبل أمراء الأيوبيين وأعيانهم . ولن نستطيع الحديث عن كل هذه المدارس لكتبتها ، إذ أصبح إنشاء المدارس سنة متبعة من قبل أعيان الدولة في هذه الفترة رجالا ونساء^(١) ، وإنما سنركز حديثنا حول أشهر المدارس ... تلك التي كان لها دور في عملية التحول الخطير لليقظة المصرية من المذهب الشيعي إلى المذهب السني .

المدرسة الصلاحية :

بدأ بناء هذه المدرسة في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م^(٢) عند ضريح الإمام الشافعي ، وكانت وقفا على الشافعية ، ويصفها السيوطي بقوله : إنها تاج المدارس ، ثم يذكر أن التدريس بها أسند للعالم الزاهد نجم الدين الخبوشاني^(٣) وقد زار ابن جبير هذه المدرسة في

(١) يفسر ابن خلدون سر إقبال أمراء الدولة على إنشاء المدارس في مصر في عصر صلاح الدين ومن بعده بأن أمراء التوك كانوا يحشون عادية سلاطنتهم على نفقتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ، فاستكروا من بناء المدارس والروايا والربط ، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة ، يجعلون فيها شركا لولدهم : ينظر عليها أو يصب منها ، مع ما فهم غالبا من المنحرف إلى الخير ، والحماس الأجرى في المقاصد والأعمال ، فكانت الأوقاف لذلك .. وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرائهم منها ، وزحلت إليها (مصر) في طلب العلم من العراق والمغرب ونفتت بها أسواق العلم ، وزينت بحمارها (مقدمة ابن خلدون ص ٤٣٤ - ٤٣٥) .

(٢) هذا التاريخ ذكره السيوطي في حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٥٧ ، والمعاد الأصفهاني في الروضتين ج ١ ص ٢ ص ٦٨٨ ، وابن الأثير في الكامل ج ١١ ص ٤٤٠ . أما المقهري فلم يحدد تاريخ إنشائها وكتفي بالمقول : إنها المدرسة الناصرية بالقاهرة ، بناها صلاح الدين للشافعية (المعاني والآثار ج ٢ ص ٤٠٠ - ٤٠١) . ويذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة : أن الباحثين الأتھين هذبوا على كتابة تلميحة ترجع إلى العصر الأيوبي تنطق بهذه المدرسة وهما نصها : « بنيت هذه المدرسة باستدعاء الشيخ الفقيه نجم الدين أبو البركات بن المؤرق الخبوشاني .. لفقهاء أصحاب الشافعي .. الموصوفين بالأصول الموحدة الأشمية (النصويين) على المشقة والمهيم من المتدعة ، وذلك في رمضان سنة ٥٧٥ هـ / ١١٧٩ م » ويذكر المؤرخ أن هذه اللوحة موجودة بنار الآثار العامة بمصر (الحركة الفكرية ص ١٦٠) ولعل التاريخ الموجود في اللوحة الأثرية هو تاريخ الانتهاء من تشييد هذه المدرسة ، ويكون عام ٥٧٢ هـ هو العام الذي بدأ فيه العمل بها ، ول هذه الحالة لا تعارض بين ما ذهب إليه المؤرخون القدامى ، وما هو مدون باللوحة .

(٣) أبو البركات نجم الدين محمد بن المؤرق الخبوشاني الشافعي ، ذكر ابن خلدون أن صلاح الدين لما إسقط بمصر فقه إليه لأنه كان يحفظ في علمه ودينه ، كما أشار إلى أنه هو الذي عرض على صلاح الدين بناء هذه المدرسة . وأشار ابن خلدون في موضع آخر إلى أن صلاح الدين لما دخل مصر عرج على القبض على الخليفة الفاطمي وأشباهه ، وأعطى الفقهاء في قتله فأفادوا بمجاز ذلك لما عليه المعتمد وأشباهه من فساد الاعتقاد ، وكثرة البرقع في الصحابة ، وكان الخبوشاني أكرمهم مبالغة في هذا ، فإنه عند ملوئهم القوم ، وسلب عنهم الإيمان . ولد الخبوشاني بنوحي نيسابور سنة ٥١٠ هـ وتوفي بالقاهرة سنة ٥٧٨ هـ (الوفيات ج ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦ ، ج ٣ ص ٣٧٤ - ٣٧٥) .

أواخر ذي الحجة من عام ٥٧٨ هـ / ١١٨٣ م ، وكان العمل في توسعتها مايزال مستمرا ، وذكر ابن جبير أن هذه المدرسة لم يعمر مثلها في هذه البلاد ، وليس لها نظير في سعة المساحة ، والحفاوة بالبناء ، يحول لمن يطوف عليها أنها بلد مستقل بذاته .. والتفقه عليها لا تحصى . تولى ذلك بنفسه الشيخ .. الخبوشاني . وسلطان هذه الجهات : صلاح الدين . يسمح له بذلك ، ويقول : زد احتفالا وتأنقا ، وعلينا القيام بمقونة ذلك ، وذكر ابن جبير أنه حرص على لقاء الخبوشاني ، لأن أمره كان مشهوراً بالأندلس^(١) .

ولعل في إشارة ابن جبير ما يؤكد أن صلاح الدين كان يتخير أساتذة مدارسه من أهل العلم والفضل والصلاح ، ومن بين من ضبظت شهرتهم العالم الإسلامي ، حتى تتحقق على أيديهم الأهداف التي يسعى إليها ، وحتى يكونوا عنصر جذب لطلاب العلم من جميع أنحاء العالم الإسلامي .

مدرسة المشهد الحسيني :

هذه المدرسة ذكرها ابن خلكان وهو يعدد المدارس التي بناها صلاح الدين في مصر فقال : « وبنى مدرسة بالقاهرة بجوار المشهد النسوب إلى الحسين ، وجعل عليها وقفا كبيرا »^(٢) كما أشار المقريزي إليها أثناء حديثه عن المشهد الحسيني فقال « ولما ملك السلطان الناصر جعل به حلقة تدريس وفقهاء ، فوضها للفقهاء : البهاء الدمشقي وكان يجلس عند المحراب الذي الضريح خلفه ، فلما وزر معين الدين حسن بن شيخ الشيوخ (للملك الكامل) .. جمع من أوقافه ما بنى به إيوان التدريس الآن ، وبيوت الفقهاء العلوية »^(٣)

وإذا كان الهدف العام الذي ابتغاه صلاح الدين من زرع المدارس السنية في مصر هو التمكن للمذهب السنة ، والقضاء على المذهب الشيعي ، فإن لإنشاء هذه المدرسة في داخل المشهد الحسيني مغزى خاصا ، فقد كان من المعائل الأخيرة التي يلجأ إليها بقايا الشيعة في مصر ، ومن استطاع الفاطميون أن يستميلوا عواطفهم من عوام السنة ، ولنا كان من الضروري أن توجد مدرسة في هذا المكان لتعليم الدين الصحيح ، ومحاربة ما نشو

(١) رحلة ابن جبير ص ٢١

(٢) الوفيات ج ٦ ص ٢٠٦

(٣) المؤاخذ والاحبار ج ١ ص ٤٢٧ — ٤٢٨

الفاطميون من يدع^(١) .

المدرسة الفاضلية :

ومن المدارس الهامة التي أنشئت في هذا العصر المدرسة الفاضلية التي بناها القاضي الفاضل سنة ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م ووقفها على الشافعية والمالكية ، وخصص إحدى قاعاتها لإقراء القرآن الكريم وتعلم علم القراءات على الإمام القاسم أبي محمد الشاطبي (صاحب الشاطبية ت ٥٩٦ / ١٢٩٤) ووقف على هذه المدرسة عددا كبيرا من الكتب قبل إنها بلغت مائة ألف كتاب ، وجعل إلى جانبها كتابا وقفه على تعليم الأيتام ، ووصف المقرضي هذه المدرسة بقوله : « وكانت هذه المدرسة من أعظم مدارس القاهرة وأجلها »^(٢) .

كما بنى السلطان العادل : أخو صلاح الدين مدرسة للمالكية ، وكذلك فعل وزيره صفى الدين عبد الله بن شكر (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) إذ أقام مدرسة للمالكية في موضع دار الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس ، وكان ابن شكر عالما متفقه على مذهب الإمام مالك^(٣)

دار الحديث الكاملية :

وكان للملك الكامل بن العادل شغف بسماع الحديث الشريف ، كما كان معظما للغة وأهلها ، راغبا في نشرها ، فأنشأ بالقاهرة أول دار لتدريس الحديث ، وهي : المدرسة

(١) وصف ابن جبر ما رآه من أحوال الناس في المشهد الحسيني في لوائح عام ٥٧٨ هـ فقال : « وشاهدنا من استلام الناس للقبور المبركة ، وإحسانهم به ، واتكبيهم عليه ، ونسجهم بالكسوة ، وطوافهم حوله باكين متوسلين ما يذيب الأكلد ، وصرع الجماد » (الرحلة ١٩) .

ولهذه الأمور — التي شاهدناها ابن جبر — وإن كانت شائعة إلى اليوم إلا أنها بلا شك — وسط ظروف الإحياء السني — كان لا بد أن ينظر إليها على أنها إحدى البدع التي عطفها الفاطميون وراعمهم ، ومن ثم كان لا بد من بذل الجهد للقضاء عليها . (انظر : سيرة القاهرة ص ١٦١ — ١٦٢) .

(٢) المواظ والأخبار ج ٢ ص ٣٦٦ ، ويذكر المقرضي : أن مكتبة هذه المدرسة ذهبت كلها أثناء المجاعة التي اجتاحت مصر سنة ٦٩٤ هـ / ١٢٩٤ م فقد من قتها ما الضر ، وصاروا يصنعون كل مجلد برغيف خبز حتى ذهب معظم ما كان فيها من الكتب .

(٣) المواظ والأخبار ج ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٧١

الكاملية وذلك في عام ٦٢٢ هـ / ١٢٢٥ م^(١) ووقفها على المشتغلين بالحديث النبوي ، ثم من بعدهم على الفقهاء الشافعية ، وأسند مشيختها إلى الحافظ أبي الخطاب عمر بن حسن الأندلسي (المعروف بابن دحية) ت ٦٣٣ هـ / ١٢٣٥ م وكان بصورا بالحديث ، معتنيا به ، وتأدب الملك الكامل على يديه^(٢)

المدرسة الصالحية :

أما المدرسة التي بناها الصالح نجم الدين أيوب بن الكامل فقد أقامها مكان قصر الفاطميين الشرق ، وشرع في إنشائها في عام ٦٣٩ هـ / ١٢٤١ م مستوحيا فكرتها من المدرسة المستنصرية حيث وقفها على المذاهب الأربعة ، ورتب فيها دروسا لهذه المذاهب في عام ٦٤١ هـ / ١٢٤٣ م ويقول المقهري عنه : « وهو أول من عمل بديار مصر دروسا أربعة في مكان » . وكان افتتاح هذه المدرسة مناسبة تناولها الشعراء بالمدح والثناء من ذلك قول أبي الحسين الجزار

ألا هكنا يبنى المدارس من بنى ومن يتغالى في الثواب وفي البناء
وقول السراج الوراق :

ولا تذكرن يوماً نظامية لها فليس مضاهي ذا النظام نظام^(٣)

وتأتي أهمية هذه المدرسة في أنها أتاحت الفرصة للحنابلة كي يسهموا بمجهودهم في حركة الإحياء السني في مصر ، ذلك أنهم حتى تاريخ إنشاء هذه المدرسة كانوا الفئة الوحيدة — من بين طوائف السنة — التي لم يهتم الأيوبيون الأولون بإنشاء مدارس لها ، ولعل السر في عدم الاهتمام بأمرهم أنهم كانوا قلة نادرة ، يؤكد هذا ما يقوله السيوطي عنهم وهو بصدد ذكر فقهاءهم في مصر : « هم بالديار المصرية قليل جدا ، ولم أسمع بخبرهم فيها إلا

(١) هذا التاريخ هو الذي ذهب إليه المقهري : أما صاحب النجم الزاهر والسيوطي فهما أنها أنشئت في عام ٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م (انظر المواقف والاختيار ج ٢ ص ٣٧٥ ، والنجم الزاهر ج ٦ ص ٢٥٨ ، وحسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٦٢) .

(٢) حسن المحاضرة ج ١ ص ٣٥٥

(٣) المواقف والاعتبار ج ٢ ص ٢٧٤ . وذكر السبكي أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أسند إليه تدريس الفقه الشافعي بهذه المدرسة ، فانتفع الناس بعلمه (طبقات الشافعية ج ٥ ص ٨١) .

في القرن السابع وما بعده « يوضح السر في هذا بقوله : إن مذهب أحمد لم يبرز خارج العراق إلا في القرن الرابع الذي ملك فيه العبيديون مصر ، وأفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة : قتلا ونفيا وتشريدا ، وأقاموا مذهب الرافض والشيعه ، حتى إذا ما سقطت دولتهم تراجع العلماء إليها من سائر المذاهب^(١)

ولم تكن جهود الأيوبيين — في إنشاء المدارس — مقصورة على القاهرة وحدها وإنما امتدت إلى مدن أخرى في مصر ، ففي القيوم أنشأ تقي الدين عمر مدرستين : إحداهما للشافعية ، والأخرى للمالكية^(٢) وأنشأ صلاح الدين مدرسة للشافعية بمدينة الإسكندرية في عام ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م^(٣)

وكانت الأوقاف الكثيرة ، وتيسير سبل المعيشة في هذه المدارس للأساتذة والطلاب إحدى الوسائل الهامة التي أسهمت في جذب العلماء وطلاب العلم إلى مصر ولئن نستطيع الإفاضة في الحديث عن هذه الأوقاف حيث لا يتسع المقام لذكر ذلك ، وإنما يكفينا أن نعلم أنه كان من المتبع عند تأسيس أي مدرسة أن يوقف عليها ما يكفي لاستمرار الحياة العلمية بها ، وسنكتفي بما سجله ابن جبير الذي رصد هذه الظاهرة في عهد صلاح الدين في الإسكندرية والقاهرة . يقول ابن جبير « ومن مناقب هذا البلد (الإسكندرية) ومفاخره العائدة إلى سلطانه : المدارس والمحارس^(٤) الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد يقدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكنا بأوي إليه ، ومدرسا يعلمه الفن الذي يريده تعلمه ، وإجراء يقوم به في جميع أحواله ، واتسع اعتناء السلطان بؤلاء الطائرين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها ، ونصب لهم مرستانا لعلاج من مرض منهم ، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم^(٥)

وأشار ابن جبير إلى كثرة مساجد الإسكندرية حتى إن المكان الواحد به أربعة أو

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٤٨٠

(٢) محمود زحون : الحافظ السلفي ص ١٤٠

(٣) المحافظ والاعتبار ج ٢ ص ٣٦٥

(٤) المحارس : الواحد : هرمس : مأوى محصص للزهاد والمسافرين والفقراء . ويبدو أنه كان يخضع للحراسة من قبل السلطة لتأمين سلامة من فيه لسي هذا الاسم .

(٥) رحلة ابن جبير ص ١٥

خمسة مساجد ، وربما كانت المساجد مركبة (أي مكونة من مسجد ومدرسة) « وكلها بأتمة مرتين من قبل السلطان : فمنهم من له الخمسة دنائير مصرية في الشهر ، ومنهم من له فوق ذلك ، ومنهم من له دونه ، وهذه متعبة كبيرة من مناقب السلطان » (١)

وهذه الصورة المشرقة التي رسمها ابن جبير لجهود صلاح الدين في الأسكندرية نوحى بعظم جهوده في هذا المجال بالنسبة لبقية البلاد ، ذلك أن الأسكندرية ظلت معقلاً لأهل السنة في العصر الفاطمي ، وكان بها في أواخر هذا العهد مدرستان سنيتان إحداهما للمالكية : وهي مدرسة المحافظ بن عوف الزهري ، والأخرى للشافعية : وهي مدرسة المحافظ السلفي واستطاعت هاتان المدرستان أن تقوما بدور كبير في الحفاظ على التراث السني في مصر الفاطمية ، حتى وجدنا القاضي الفاضل يشير إلى هذه الحقيقة في إحدى الرسائل التي بعث بها صلاح الدين إلى نور الدين إثر اكتشافه لأحد دعاة الفاطميين في الأسكندرية فيقول « وما يطرف به المولى أن نغر الأسكندرية على عموم مذهب السنة » (٢)

فإذا كانت أوقاف صلاح الدين في الإسكندرية التي حافظت على سنيتها بهذه الكثافة فلا شك أنها في البلاد الأخرى التي لقيت دعوة الفاطميين فيها رواجاً كانت أكثر وأكبر ، يدلنا على ذلك ما قرره صلاح الدين لنجم الدين الخبوشاني مدرس الصلاحية ، فقد خصص له أربعين ديناراً في الشهر عن التدريس ، وعشرة دنائير عن النظر في أوقاف المدرسة ، وستين رطلاً من الخبز في كل يوم ورايتين من ماء النيل (٣)

على أن ابن جبير قد أكمل لنا الصورة حينما تابع رصده لجهود صلاح الدين في القاهرة كي ييسر أسباب العلم للمراغبين فيه فيقول « ومن العجيب أن القرافة كلها صاجد مبنية ، ومشاهد معمورة ، يأوي إليها الغرباء والعلماء والصلحاء والفقراء ، والإجراء على كل موضع منها متصل من قبل السلطان في كل شهر ، والمدارس التي بمصر والقاهرة كذلك ، وحقق عندنا أن الإجراء على ذلك كله نيف على ألفي دينار مصرية في الشهر » (٤)

(٢) الروشتين ج ١ ق ٢ ص ٥٦٦ .

(٤) رحلة ابن جبير ص ٢٢

(١) رحلة ابن جبير ص ١٦ - ١٧

(٣) حسن الخاضعة ج ٢ ص ٥٧

ومن هنا يتضح أن صلاح الدين وهو يتابع مسيرة الإحياء السني في مصر لم يكتف بإنشاء المدارس ، وإنما كان حرصاً أيضاً على جذب علماء السنة إليها من جميع أنحاء العالم الإسلامي ، ليشاركوا بجهودهم في هذا الإحياء الفكري ، بعد أن كرس الفاطميون جهودهم للقضاء على علماء السنة في مصر . وقد مر بنا قبل قليل ما سجله عليهم السيوطي من أنهم أفنوا من كان بها من أئمة المذاهب الثلاثة : قتلاً ونفيًا وتشريداً . حتى إذا سقطت دولتهم تراجع العلماء من سائر المذاهب إليها^(١) وكانت جهود صلاح الدين أكبر مشجع لهذه الهجرات التي قام بها العلماء السنيون إلى مصر

وكان أهم صلاح الدين بمجذب العلماء إلى مصر فإنه اهتم كذلك بمجذب الصوفية فأنشأ لهم أول « خانقاه » للصوفية في مصر ، وجعلها « برسم الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة » ووقف عليهم أوقافاً جليلة ، وولى عليهم شيخاً يدير أمورهم غرف : بشيخ الشيوخ ، ويذكر المقرئ : أن سكانها من الصوفية كانوا معروفين بالعلم والصلاح ، وأن عدد من كان بها بلغ الثلاثمائة ، وقد رتب لهم السلطان الخبز واللحم والحلوى في كل يوم ، وأربعين درهما في العام ثمن كسوة ، وبنى لهم حماماً بجوارهم ، ومن أراد منهم السفر أعطى نفقة تعينه على بلوغ غايته^(٢)

وهذه العناية الزائدة بأمور الصوفية كانت تستهدف — في ظني — غرضاً معيناً يتعلق بحركة الإحياء السني ، فعلى الرغم من أن التصوف المعتدل كان اتجاهاً له احترامه من قبل الحكام وعامة الناس في هذا العصر ، إلا أن الاهتمام به على هذا النحو في مصر بالذات كان عملاً مقصوداً ، ويهدف إلى تحقيق غاية معينة . ولعل السر في هذا هو أن الفاطميين في مصر قد عجزت أساليبهم المتعددة — في الدعوة إلى مذهبهم — عن أن تتسلل إلى عقائد معظم المصريين ، ولكنها بسهولة أثرت في عواطفهم ، فمظاهر الحزن والبكاء على الحسين ، والاحتفال بموالد أهل البيت ، واحتفاء الفاطميين بهذه الاحتفالات وغيرها .. كل

(١) حسن المحاضرة ج ١ ص ٤٨٠ . وذكر السيوطي في هذا الجزء أسماء من ولدوا على مصر من العلماء المجهدين ، والحنثين ، وفقهاء المذاهب الأربعة ، وعلماء القرايات ، والصوفية ، وأهم ينسبهم إلى الأقاليم التي ولدوا منها . وإذا استعرضنا أسماء الذين ولدوا على مصر في العصر الأيوبي وجدناهم يمثلون معظم أقاليم العالم الإسلامي فمنهم من جاء من ما وراء النهر ، ومن غراسان ، وقراس ، والعراق ، والجزيرة العربية ، والشام ، والمغرب ، والأندلس .

(٢) الملاحظ والاعتبار ج ٢ ص ٤٢٥ — ٤١٦

ذلك ترك تأثيره في عواطف المصريين ، وما تزال بقية من آثاره موجودة إلى اليوم . وإذا كان صلاح الدين حاول جذب علماء السنة إلى مصر من كل مكان ، ليشتركوا بعلومهم وفكرهم في حركة الإحياء السني فإن هناك جانباً هاماً كان لابد من العمل على إشباعه ، وتحويله من الوجهة التي اتجه بها الفاطميون إلى وجهة أخرى ، هذا الجانب الهام هو الجانب العاطفي في الناس ، والذي سيطر عليه الفاطميون بسهولة . وكان الصوفية من الفئات القادرة على إشباع هذا الجانب يومها : بأخلاقيهم السهلة السمحة ، وزهدهم في متاع الدنيا ، وقدرتهم على مخاطبة عواطف الناس عن طريق مجالس الوعظ والذكر وغير ذلك .

وفعلاً نجح الصوفية في العصر الأيوبي في لفت أنظار الناس إليهم ، وإلى رسومهم ، وطقوسهم . فيحكى المقريزي : أن الناس كانوا يأتون من مصر إلى القاهرة ليشاهدوا صوفية خانقاه « سعيد السعداء » وهم متوجهون إلى جامع الحاكم لأداء صلاة الجمعة ، حتى تحصل لهم البركة والخير بمشاهدتهم^(١)

ويمكن صلاح الدين وخلفاؤه بفضل جهودهم في جذب علماء السنة إلى مصر من أن يخرجوها من عزلتها الفكرية ، وأن يميلوا صلتها الوثيقة بمراكز الثقافة السنية في العالم الإسلامي : كبغداد ودمشق وقرطبة بعد أن قطع الفاطميون كل صلة لها بهذه المراكز ، وتختلف عطاء مصر في مجال الفكر السني ما يزيد على قرنين ونصف من الزمان^(٢)

جهود الأيوبيين في الشام والجزيرة :

وهذه العناية الزائدة بحركة البعث السني في مصر لا تعني أن الأيوبيين أهملوا البلاد الأخرى التابعة لهم والتي لم تمر بظروف مصر ، بل وجدناهم لا يألون جهداً في نشر الثقافة السنية في كل بلد يحلون به سواء في هذا السلاطين ، والأمراء من الرجال والنساء ، والأعيان من الوزراء والقواد ، والعلماء والكتاب .. حرص كثير من هؤلاء على بناء المدارس وتشيدها

(١) المواقف والاعتبار ج ٢ ص ٢١٥ . ولقب من هذا ما فعله الأيوبيون من الإتيان على الاحتفال ببعض المناسبات التي كان الفاطميون يحتفلون بها مع الحرص على تغير مظاهر الاحتفال فمثلاً العاشر من المحرم كان الفاطميون يحتفلون به احتفالاً حنياً (فهو ذكرى استشهاده الحسين) فيطوفون الأسواق ، ويدعون سماء الحرمين ، فلما زالت الدولة اتخذ الملوك من بني أيوب يوم عاشوراء يوم سرور : يوسعون فيه على عيالهم ، ويتسكرون في المطاعم ، ويصنعون الحلوات .. ويحتفلون ، ويدخلون الحمام (المواقف والاعتبار ج ١ ص ٢٩٠) .

(٢) سيرة القاهرة ص ١١٧ — ١١٨

في بلاد الشام والجزيرة : فصلاح الدين أنشأ مدرسة للشافعية بمدينة القدس^(١) وبنى مدرسة للمالكية بدمشق^(٢) وأوجع داره في دمشق عندما انتقل إلى مصر خائفًا للصوفية^(٣) وأنشأ تقي الدين عمر مدرسة بمدينة الرها^(٤) وأتم العزيز عثمان بن صلاح الدين مدرسة بدمشق كان أخوه الأفضل قد شرع في عمارتها ، وعرفت بالمدرسة العزيزية^(٥) وشيد المعظم عيسى ابن العادل مدرسة للحنفية بدمشق عرفت بالمعظمية^(٦) وأوقف سيف الإسلام أخو صلاح الدين على الخنابلة مدرسة بدمشق^(٧) وأقام الأشرف موسى بن العادل دار الحديث الأشرفية بهذه المدينة^(٨) وأنشأ القاضي الفاضل دار الحديث الفاضلية قرب الجامع الأموي^(٩) وبنيت ست الشام (أخت صلاح الدين) مدرسة للشافعية بدمشق^(١٠) وكذلك فعلت أختها ربيعة خاتون فبنيت مدرسة وقفتها على الخنابلة بدمشق أيضاً^(١١) إلى غير ذلك من المدارس التي كثرت وانتشرت حتى إن عز الدين بن شاذ عد منها في دمشق وحدها ثنتين وتسعين مدرسة ، موزعة بين المذاهب السنية الأربعة ، وذلك عنا من الأماكن الأخرى التي كانت تستغل في التعليم والدرس : كالجامع الأموي ، ومشاهد الصالحين .

وقد نقل ابن جبير — أيضاً — صورة عن الحياة العلمية في دمشق ، وخاصة داخل مساجدها ، ومشاهدها ، وذلك عندما زار هذه المدينة في عام ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م فيقول عن الجامع الأموي : « وفيه حلقات للتدريس للطلبة ، وللمدرسين فيها إجراء واسع ، وللمالكية زاوية للتدريس في الجانب الغربي ، يجتمع فيها طلبة المغاربة ، ولهم إجراء معلوم ، ومرافق هذا الجامع المكرم للفرقاء وأهل الطلب كثيرة واسعة »^(١٢) ويقول عن المشاهد : « ولكل مشهد من هذه المشاهد أوقاف معينة من بساتين وأرض ، حتى إن البلد تكاد الأوقاف تستغرق جميع ما فيه وكل مسجد يستحدث بناؤه ، أو مدرسة ، أو خانقصة (خانقاه) يعين لها السلطان أوقافاً تقوم بها وساكنها ، والمتزيمين لها .. ومن النساء

(١) بهاء الدين بن شاذ سيرة صلاح الدين ص ٢٣٩

(٢) الأعلام الخطية : تاريخ دمشق ص ١٩٣

(٤) الملاحظ والاختار ج ٢ ص ٣٦٥ .

(٦) الدارس في تاريخ الفارس ج ١ ص ٥٧٩ .

(٨) الدارس في تاريخ الفارس ج ١ ص ١٩

(١٠) مرآة الزمان ج ٢ ص ٦٠٦

(١٢) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٣

(٥) الأعلام الخطية ص ٢٥٣

(٧) الأعلام الخطية ص ٢٥٥ .

(٩) المرجع السابق ص ٩٣

(١١) الأعلام الخطية ص ٢٥٧

الخواتين ذوات الأقدار من تأمر ببناء مسجد أو رباط أو مدرسة ، وتنفق فيها الأموال الواسعة ، وتعين لها من مالها الأوقاف . ومن الأمراء من يفعل مثل ذلك ، لهم في هذه الطريقة المباركة مسارعة مشكورة ^(١)

وحظيت حلب هي الأخرى بقسط كبير من جهود الأيوبيين وأعيانهم : فأنشأ بها الظاهر غازي بن صلاح الدين مدرسة مشتركة للشافعية والحنفية ، وتولي النظر والتدريس بها القاضي بهاء الدين بن شداد الذي وكل إليه الظاهر النظر في أوقاف حلب كلها ^(٢) ، وبني ابن شداد المدرسة الصاحبية للشافعية ، ونجوارها أقام داراً للمحدث ظلت مجمعا لأهل الحديث يسكنون بها ، ويقرعون ، ويسمعون ، ويكتبون حتى بمحة التار ، ووقف عليها قرية من قرى حلب . وبالقرب من هذه الدار بنى دارا للصوفية عرفت باسم « الخانقاه البهائية » ^(٣)

وبقيت حلب طيلة عهد الأيوبيين منارة للعلم ، يقصدها الطلاب من أنحاء شتى بفضل الجهود العلمية التي تبذل بها ابن شداد ، حيث اعتنى بترتيب أمورها ، وجمع الفقهاء بها فعمرت في أيامه المدارس الكثيرة ، وقصدها الفقهاء من البلاد المختلفة ، وكثر الاشتغال بالعلم والإفادة منه ، ويذكر ابن خلكان أنه التحق بالمدرسة التي أنشأها ابن شداد هو وأخوه وكان ابن شداد يدرس فيها بنفسه ، ويرتب معه أربعة من الفقهاء الفضلاء للإعادة ، كما يشير ابن خلكان إلى أن العلماء بحلب في أيام ابن شداد كانت لهم حرمة تامة ، ورعاية كبيرة وخصوصا جماعة مدرسته فإنهم كانوا يحضرون مجالس السلطان ، ويفطرون في رمضان على سماطه ، وكان للقاضي عقب صلاة الجمعة درس في الحديث يسمعه المصلون ^(٤) ويذكر ابن واصل أنه توجه إلى حلب في أواخر عام ٦٢٧ هـ / ١٢٣٠ م ليُلِّسُ الفقه والأصول والنحو واللغة ويترك بقاء ابن شداد ، وكان نزوله بالمدرسة الصاحبية ^(٥)

(١) المرجع السابق ص ٢٢٣

(٢) أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ٤ ص ٣٥٥ — ٣٥٦ ، ومروءة الزمان ج ٨ ص ٥٧٩ .

(٣) أعلام النبلاء ج ٤ ص ٣٩٠ — ٣٩٤

(٤) وفيات الأعيان ج ٦ ص ٨٧ — ٨٩ .

(٥) مفرج الكرب ج ٤ ص ٣١١ — ٣١٢

عناصر الثقافة السنية

وبهذا نرى أن عناية الأيوبيين بالتمكين لمذهب أهل السنة في البلاد التي حكموها كانت عناية عامة شاملة ، ومكتنفة في المراكز الثقافية الثلاثة : مصر ، ودمشق ، وحلب . وكانت الثقافة التي عني الأيوبيون بنشرها هي الثقافة السنية المحافظة التي تركزت حول القرآن الكريم وعلومه ، والمذاهب الفقهية الأربعة والحديث الشريف ، وأصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وسنحاول أن نستعرض كل عنصر من عناصر هذه الثقافة بإيجاز

القرآن الكريم :

اهم الأيوبيون بتلقين القرآن الكريم للصغار ، وتحفيظهم إياه في البلاد التابعة لهم . فابن جبير يذكر : أن صلاح الدين أمر بعمارة أماكن متعددة في مصر ، ورتب فيها معلمين للقرآن الكريم « يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة ، وتجري عليهم الجريسة الكافية لهم »^(١) وبصور القاضي بهاء الدين بن شداد مدى عناية صلاح الدين بالقرآن فيلكر أنه مر يوماً على طفل صغير يقرأ القرآن ، فاستحسن قراءته ، فقربه إليه ، وجعل له حظاً من خاص طعامه ، ووقف عليه وعلى أبيه جزءاً من مزرعة . وكان يشترط في إمامه أن يكون عالماً بعلوم القرآن ، متقناً لحفظه^(٢)

وقد مر بنا أن القاضي الفاضل جعل إلى جانب مدرسته في القاهرة كُتّاباً وقفه على تعليم الأيتام القرآن الكريم ، وأنه خصص إحدى قاعات هذه المدرسة لإقراء القرآن ، وتدريس علم القراءات .

وعندما زار ابن جبير دمشق وجد الجامع الأموي لا يخلو من تلاوة القرآن الكريم لا صباحاً ولا مساءً ، ولطوالة القراء إجراء يومي يعيش منه أكثر من خمسمائة إنسان ، وعند فراغ القراء من التلاوة الصباحية يجلس أمام كل منهم صبي يلقنه القرآن الكريم ، وللصبيان على قراءتهم جزية معلومة أيضاً تصل إليهم ، عدا أبناء ذوي اليسار فإن آباءهم يتزهدونهم عن أخذها^(٣) كما رأى ابن جبير مكاناً آخر بدمشق ، يتعلم فيه الصبيان القرآن الكريم وعليه وقف كبير يأخذ منه المعلومون ما بقي بحاجات الصبيان وكسوتهم وينفقونه عليهم^(٤)

(٢) سيرة صلاح الدين ص ٩

(١) رحلة ابن جبير ص ٢٥

(٤) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠

(٣) رحلة ابن جبير ص ٢٢٠

وكان علم القراءات يدرس بدار الحديث الأشرافية بدمشق^(١) بالمدرسة الظاهرية بحلب^(٢).

الدراسات الفقهية

اهتم الأيوبيون بهذا الفرع من فروع الثقافة السنية اهتماما كبيرا ، وذلك من خلال المدارس الكثيرة التي أنشعوها ، وجعلوها وقفا على فقهاء مذهب بعينه ، أو وقفا مشتركا بين أكثر من مذهب ، كما هو الحال في المدرسة الفاضلية التي أوقفت على الشافعية والمالكية ، والمدرسة الظاهرية بحلب التي أوقفت على الشافعية والحنفية ، وكذلك المدرسة الصالحية بالقاهرة التي وقفها الصالح نجم الدين أيوب على المذاهب الفقهية السنية الأربعة . إلا أن عناية الأيوبيين بمدارس الشافعية كانت أكثر على اعتبار أن مذهب الشافعي كان المذهب الرسمي للدولة ، وهو الذي عليه القضاء ويعتقه جميع الأيوبيين لم يشذ عنهم في ذلك سوى الملك المعظم عيسى بن العادل الذي كان حنفي المذهب ، واقتدى به بنوه في اتباعه . ويضاف إلى هذا أن الذين تولوا المناصب الرئيسية في دولة صلاح الدين كانوا من الشافعية ، منهم على سبيل المثال : القاضي الفاضل ، والعماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد وغيرهم . وأغلب ظني أن هذا الأمر لم يكن تعصبا ، وإنما كان استجابة طبيعية لحركة الثقافة السنية في هذه الفترة : فقد انتشر خريجو النظاميات — وكلهم من الشافعية — في الأقاليم الإسلامية ، وتبوأوا فيها المراكز السياسية ، وتصدروا مراكز القيادة والتوجيه الفكري ، وكان من هؤلاء الخريجين العماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد . ويؤكد هذا ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن نور الدين الحنفي المذهب كان معظم رجاله من الشافعية ، وكثير منهم تخرج في النظاميات كالقاضي كمال الشهرزوري ، وابن أبي عصرون وغيرهما .

الحديث الشريف :

واهتم الأيوبيون بالحديث الشريف اهتماما عظيما ، وكان هذا الاهتمام تلبية لحاجتين ملحنتين واجبهما المجتمع الإسلامي في مصر والشام ، إحداهما عامة ، والأخرى خاصة ببعض البيئات . أما الحاجة العامة فهي أن المسلمين كانوا يواجهون عدوا يترهب بهم الدوائر ويعيث بمقدساتهم . وكان الاهتمام بتحريض المؤمنين على قتالهم يتطلب عناية كبيرة بالحديث الشريف ، وخاصة ما يتعلق منه بهذا الباب ، لذا وجدنا صلاح الدين شغورا بالحديث

(١) أعلام النبلاء ج ٤ ص ٣٥٥ — ٣٥٦

(٢) انظر حسن المحاضرة ج ١ ص ٥٦

رسول الله ﷺ يردده ويسمعه بل ويسمى لسماعه ، ويشجع على التأليف فيه . يتكرر العماد الأصفياني أنه تردد معه أثناء زيارته للأسكندرية في عام ٥٧٢ هـ / ١١٧٦ م على الحافظ السلفي ، وسمعوا منه الحديث الشريف^(١) ، كما سمع هو وأولاده موطأ مالك من فقيه الأسكندرية : ابن عرف الزهري ، وذلك في عام ٥٧٧ هـ / ١١٨١ م^(٢)

ويصف بهاء الدين بن شداد صلاح الدين : بأنه كان شديد الرغبة في سماع الحديث وأنه كان يسعى إلى علمائه إذا كانوا ممن ينزهون أنفسهم عن حضور مجالس الحكام ويستطرد ابن شداد قائلاً : أنه كان يحب أن يقرأ الحديث بنفسه ، ويستحضرني في خلوته ، ويحضر بعضاً من كتب الحديث ويقرأها^(٣) وكان الرجل إذا أراد أن يتقرب إليه حثه على الجهاد أو ذكر له شيئاً من أخباره يقول ابن شداد : « ولقد ألف له كتب عدة في الجهاد ، وأنا ممن جمع له فيه كتاباً ، جمعت فيه آدابه ، وكل آية وردت فيه ، وكل حديث ورد في فضله ، وكان رحمه الله كثيراً ما يطالعه حتى أخذه منه ولده الأفضل^(٤) »

ولم تكن العناية بالحديث مما اختص به صلاح الدين ، بل إن كثيراً من أمراء الأيوبيين سعى إلى سماع الحديث وروايته ، ومنهم تقي الدين عمر الذي سمع من السلفي والزهري الأسكندرية^(٥) ، والملك الكامل الذي نهج سبيل نور الدين وأنشأ بمصر أول دار للحديث الشريف ووصفه السيوطي بأنه كان معظماً للسنة وأهلها ، وأنه سمع من السلفي وأجاز^(٦) كما وصفه سبط ابن الجوزي بأنه كان يتكلم في صحيح مسلم بكلام مليح^(٧) أما الأشرف بن العادل فقد سمع صحيح البخاري في دار الحديث الأشرافية التي أنشأها بدمشق^(٨) .

هذه الجهود التي نهض بها الأيوبيون للعناية بالحديث كانت — كما قدمنا — استجابة لحاجة عامة تتعلق بمتطلبات الجهاد في سبيل الله ، والخص عليه ، ورفع إمكانات المسلمين عن طريق تربيته ، وتنقيفهم بعنصر هلم من عناصر الثقافة السنية .

أما الحاجة الخاصة التي تطلبت مزيداً من الحفاوة بالحديث الشريف ، فكانت

(١) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٣٢٦

(٢) سبأ صلاح الدين ص ٢١

(٣) حسن الماضي ج ٢ ص ٣٣ — ٣٤

(٤) الدارس في تلويح المدارس ج ١ ص ١٩ — ٢١

(٥) الروضتين ج ١ ق ٢ ص ٦٨٩

(٦) سبأ صلاح الدين ص ١٠

(٧) المواقف والأخبار ج ٢ ص ٣٦٥ .

(٨) النجم الزاهي ج ٦ ص ٢٧٧

تتعلق بالبيئات التي ساد فيها النفوذ الشيعي فترة من الزمن ، ذلك أن الشيعة — كما ذكرنا عند الحديث عن دور نور الدين — لا يصححون من الأحاديث إلا ما رواه أهل البيت فقط ، ويطعنون فيما سواه ويتخذون من ذلك وسيلة إلى الطعن في روايتها خاصة إذا كانوا ممن لا يستريح الشيعة إليهم كعائشة رضي الله عنها ، ولذا كانت العناية بالحديث الشريف في مصر إحياء لهذا الجانب من جوانب الثقافة السنية .

أصول العقيدة السنية :

واهم الأصوليون كذلك بالمحافظة على أصول العقيدة على مذهب الأشعري ، وحرصوا على محاربة أي انحراف عنها ، والقضاء على مظاهره . وكان معظمهم عالما بأصول هذه العقيدة يقول ابن شداد عن صلاح الدين : « وكان رحمه الله حسن العقيدة . كثير الذكر لله تعالى قد أخذ عقيدته عن الدليل بواسطة البحث مع مشايخ العلم ، وأكابر الفقهاء ، فتحصل من ذلك سلامة عقيدته عن كثر التشبيه ، غير مارق سهم النظر فيها إلى التعطيل والتمويه .. وقد جمع له الشيخ قطب الدين النيسابوري (الأشعري) عقيدة تجمع ما يحتاج إليه في هذا الباب ، وكان من شدة حرصه عليها يعلمها الصغار من أولاده ، حتى ترسخ في أذهانهم في الصغر ، ورأيتهم وهم يقرؤها بين يديه » (١) .

كما ألف له محمد بن هبة الله البرمكي الحموي (ت ٥٧٠ هـ / ١١٧٤) قصيدة ضمنها أصول العقيدة الأشعرية سماها : « حقائق الفصول ، وجواهر الأصول » (٢) .

وحرص صلاح الدين على أن تكون عقيدة الأشعري هي ذات النفوذ في المؤسسات الفكرية التي أنشأها ، ويتضح هذا في وثيقتين هامتين أشرنا إلى إحداهما عند الحديث عن المدرسة الصلاحية التي بناها عند ضريح الشافعي ، إذ ورد في الكتابة الأثرية الخاصة بها : أن هذه المدرسة وقف على « أصحاب الشافعي الموصوفين بالأصول الموحدة الأشعرية » (٣) والثانية تتعلق بخانقاه « سعيد السعداء » حيث ورد في شروط وقفها أن هذه « الخانقاه » تكون وقفا على الطائفة الصوفية ، الواردين من البلاد الشاسعة ، والقاطنين بالقاهرة ومصر فإن لم يوجدوا كانت على الفقراء من الفقهاء الشافعية ، والمالكية الأشعرية الاعتقاد » (٤) .

(١) سيرة صلاح الدين ص ٧ . (٢) طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٩٥ (٣) الحركة الفكرية ص ١٦٠ (٤) المواعظ والاحكام ج ٢ ص ١٦٦ وذكر للقمي في موضع آخر : أن صلاح الدين « حل الكوفة على عقيدة الشيخ : أبي الحسن الأشعري ، وشروط ذلك في توليته التي يظهر مصر » كمنبرته التي أنشأها بمجرى ضريح الشافعي =

ونهج معظم الأيوبيين نهج صلاح الدين في التحكين لعقيدة الأشعري في بلادهم ، فيقول ابن خلكان عن العادل : إنه كان « متعباً لأرباب السنة ، مائلاً إلى العلماء ، حتى صنف له الفخر الرازي كتاب تأسيس التقديس .. وسويو إليه من بلاد خراسان »^(١) ويذكر السبكي : أن العادل عزز جماعة من أعيان الحنابلة لقولهم بالتجنبيم تعزيراً وادعاً وأهانهم^(٢) ولا نكاد نسمع عن أحد من الأيوبيين أنه وقف موقف الرفض من الأشاعرة إلا عن الأشرف بن العادل إذ يحكي السبكي نقلاً عن ابن الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أن الملك الأشرف (وهو في دمشق) تسلط عليه نفر من مبتدعة الحنابلة القائلين بأن القرآن حروف وأصوات وأنهم أوهموه أن ما هم عليه هو اعتقاد ابن حنبل الذي كان عليه السلف ، وأن هذا الرأي « اختلط بلحم السلطان ودمه ، وصار يعتقد أن مخالف ذلك كافر حلال الدم » وكان هذا سبباً في صدامه مع الشيخ العز بن عبد السلام ، إذ أرسل إليه الأشرف — بتوجيه من الحنابلة — يستغثيه في مسألة الكلام الإلهي ، فلما جاءته الفتيا قال الشيخ : إنها ما كتبت إلا امتحاناً لي والله ما كتبت فيها إلا ما هو الحق .

وجاء في رد الشيخ على الفتوى : أن الله متكلم بكلام أزلي قديم ليس بحرف ولا صوت ، ولا يتصور في كلامه أن ينقلب مداداً في الألواح كما زعم أهل الحشو والنفاق (يعنى الحنابلة) بل الكتابة من أفعال العباد ، ولا يتصور في أفعالهم أن تكون قديمة ، وإنما يجب احترامها لدلائلها على كلامه ، وأشار الشيخ في آخر فتواه إلى أن هذا « جمال (مختصر) من اعتقاد الأشعري ، واعتقاد السلف ، وأهل الطريقة والحقيقة » وعرض الشيخ بالحنابلة في ادعائهم السير على نهج السلف ، لأن مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه وجميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف^(٣) وتطورت الأمور بين الشيخ العز والأشرف عن طريق الرسائل حتى أرسل إليه بأمره بالامتناع عن الفتوى ، والاجتماع بالناس ، وأن يلزم بيته^(٤) إلى أن تدخل بينهما الشيخ :

= والمدرستين : الشريفة والقصبة ببحار جامع عمرو بن العاص ، واعتقاده « سعد السعداء » فاستمر الحال على عقيدة الأشعري بديار مصر ، وبلاد الشام ، وأرض المغرب ، ولهم حتى إنه صار الاضداد يسار هذه البلاد ، نمت أن من عائلته ضرب عقبه ، والأمر على ذلك إلى اليوم « عصر المقيزي » (المرجع السابق ص ٢٤٣) .

(١) رياض الأعيان ج ٢ ص ١٦٨ (٢) طبقات الشافعية ج ٥ ص ٩٣

(٣) طبقات الشافعية ج ٥ ص ٨٥ — ٨٧ . (٤) المرجع السابق ص ٩٥

جمال الدين الحصري (شيخ الحنفية) وكان معظما عند الأشرف — فقال له : إن ماكتب ابن عبد السلام هو اعتقاد المسلمين وشعار الصالحين . فبعث الأشرف إلى العزيز بترضاه ، ثم منع الجميع من الجدل في هذه القضية سدا لباب الفتنة^(١) .

ووصلت أخبار هذه الفتنة إلى الملك الكامل في مصر ، فأرسل إلى الشيخ العزيز يطلب منه أن يكتب له بحقيقة ما حدث ، ثم لما وصل إلى دمشق أنكر على أخيه الأسلوب الذي اتبعه في معالجة هذه الفتنة ، وقال له : كيف تسوي بين الحق والباطل ، وتنع أهل الحق من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتحملهم على أن يكتفوا بما أنزل الله ، وكان الطريق أن تمكن أهل السنة من أن يلحنوا بحججهم ، وأن يظهروا دين الله ، وأن تشق من هؤلاء المبتدعة عشرين نفسا ، ليرتدع غيرهم ، وأن تمكن الموحدين من إرشاد المسلمين^(٢) .



هذه هي العناصر الأساسية للثقافة السنية التي حفلت بها المؤسسات الفكرية في عصر الأيوبيين .. اعتنى الأيوبيون بنشرها ، واتمكّن لها وبخاصة في مصر ، نتيجة لظروفها التاريخية السابقة ، حيث كانت العقل الرئيسي للدعوة الإسماعيلية .

وإذا كانت هذه العناصر قد تركزت حول القرآن الكريم ، والحديث الشريف والدراسات الفقهية السنية ، وأصول العقيدة الأشعرية ، ثم تعدت ذلك إلى كل ما يخدم هذه الثقافة من نحو ، وأدب ، وعلوم لغة فإن هذا يعني أنها كانت في عمومها ثقافة محافظة ، ومن ثم لم يكن للدراسات العقلية الفلسفية فيها نصيب ، بل إن من كانوا يسعون لتحصيل هذا النوع من الثقافة كانوا يحصلونه على استحياء ، بسبب استهجان الاشتغال بهذه العلوم في الأوساط العلمية السنية ، وكان المشتغلون بها لا يلقون تقبلا اجتماعيا ، ومفروضين من البيئات العلمية السنية التي يحلون بها ، والأشئلة على هذا كثيرة منها : أن صلاح الدين كان مبعضا للفلاسفة والمعتزلة والدهرية^(٣) والشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر الفارسي (المعروف بابن الأبيكي ت ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م) كان إماما في أصول

(١) المرجع السابق ص ٩٦ — ٩٧

(٢) طبقات الشافعية ج ٥ ص ٩٧

(٣) حياة صلاح الدين ص ١٠

الفقه ، وأصول العقيدة ، وفي المنطق وعلوم الأوائل^(١) ودرس بالجامع الأموي ، ثم وفد على مصر فولى مشيخة الشيوخ بخانقاه « سعيد السعداء » ، فرفضه الصوفية ، ولم يقبلوه شيخاً عليهم بسبب اشتغاله بالمنطق وعلوم الأوائل ، فعاد إلى دمشق^(٢) والآمدي : أبو الحسن علي ابن علي (٦٣١ هـ / ١٢٣٣ م) مهر في المعقولات ، وتصدر مدة لإقراء القرآن بالجامع الظافري^(٣) وانتفع الناس بعلمه ، فحسده جماعة ، ونسبوه إلى فساد الاعتقاد بسبب اشتغاله بالعلوم الفلسفية ، فخرج إلى الشام^(٤) ولكنه لم يلق بها ترحيباً ، إذ يذكر سبط ابن الجوزي : أن بني العادل كانوا يكرهونه ، لما اشتهر عنه من الاشتغال بالمنطق وعلوم الأوائل ، وكان إذا دخل على المعظم والمجلس غاص لا يتحرك له ، حتى إن سبط ابن الجوزي كان يحجل من سلوك المعظم تجاهه ، ويقول له : « عرض ما تقص لي قم للآمدي ، فقال ما يقبله قلبي »^(٥) ولما توفي المعظم ، وآلت أمور دمشق للملك الأشرف ، عزله عن التدريس بالمدرسة العزيزية ، ونادى من درس غير التفسير والفقه ، وتمرض لكلام الفلاسفة نفته^(٦)

ورغب الحافظ ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٥٦٣ هـ / ١٢٤٥ م) في بداية حياته العلمية أن يحصل شيئاً من علم المنطق فرحل إلى عالم الموصل : الشيخ كال الدين موسى بن أبي الفضل الموصل وكان عالماً بالفلسفة والمنطق ، والطبيعات والإنميات ، وغير ذلك من الفنون وتردد عليه مدة فلم يفتح عليه بشيء ، فقال له الموصل : « يا فقيه : « المصلحة عندي أن ترك الاشتغال بهذا الفن . فقال له : ولم ذلك يا مولانا ؟ فقال : لأن الناس يعتقدون فيك

(١) علوم الأوائل أو علوم القدماء : اسم أطلقه الكتاب الإسلاميون على تلك العلوم التي نفلت إلى اليد العلمية الإسلامية بتأثير المؤلفات المأخوذة من الكتب اليونانية تأثيراً مباشراً أو غير مباشر ، وهي التي يسونها كتب الأوائل في مقابلة العلوم الشرعية . ومن علوم الأوائل : الهياضات ، والفلسفة ، والطب ، والطب ، والفلك ، والموسيقى ، وعلوم السحر ، والتنجيم ، (انظر جولدستهر موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية جمع وترجمة الدكتور : عبد الرحمن بدوي) ص ١٢٣ - ١٢٤

(٢) حسن المحاضرة ج ١ ص ٥٤٣

(٣) بناء الخليفة الظافر الظاهري بالقاهرة سنة ٥٤٣ هـ ، وكان به حلقة تدريس وفقهاء ، ومتصليون لإقراء القرآن (المحاظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٩٣) .

(٤) حسن المحاضرة ج ١ ص ٥٤١ .

(٥) مرآة الزمان ج ٨ ص ٦٩١

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة .

الخبر ، وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد ، فكأنك تفسد عقائدهم
فيل ، ولا يحصل لك من هذا الفن شيء ، فقبل إشارته (١) .

ولم يكتف ابن الصلاح بتنفيذ نصيحة أستاذه ، بل إنه صار من أشد خصوم
الفلسفة والمنطق حتى أنه لما تولى مشيخة دار الحديث الأشرفية في عام ١٢٣٢م
وأصبح ذا نفوذ في دمشق لدى صاحبها الملك الأشرف ، لم يمكن أحدا في هذه المدينة من
قراءة المنطق أو الفلسفة ، وكان الأشرف يعينه على ذلك (٢) بناء على فتوى أصدرها هو في
حكم تعلم هذه العلوم ، وما يجب أن يتخذها السلطان من إجراءات تجاه من يشتغلون بها .
وببدأ ابن الصلاح فتواه بوصف الفلسفة : بأنها أس السفة والافتحال ، ومادة الحيرة
والضلال ، ومثار الزهيق والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة
المطهرة ... وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر ، وليس الاشتغال بتعليمه
وتعلمه مما أباحه الشرع ، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ،
واستعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية من المنكرات المستبشرة ،
وليس بالأحكام الشرعية افتقار إلى المنطق أصلا ، ومن يزعم أنه يشتغل بالمنطق والفلسفة
لفائدة يزعمها ، فقد خدعه الشيطان ومكر به . فالواجب على السلطان أن يدفع عن
المسلمين شرهم ، ويخرجهم من المنارس ، ويعاقبهم على اشتغالهم بهذه العلوم ، ومن يعتق
منهم عقائد الفلاسفة يجب أن يعرض عليه الإسلام أو السيف ، ومن أوجب الواجبات عزل
من يشتغلون منهم بالندس وسجنهم ، وإن زعموا أنهم غير مؤمنين بعقائدهم (٣) .

وأغلب الظن أن العداء للعلوم الفلسفية في هذه البيعة السنية كان له سببان :

الأول : أن هذا الموقف كان رد فعل ضد المذهب الشيعي الذي اعتمد اعتمادا كبيرا
على الفلسفة في تكوين عقائده ، وفي الدعوة إليها ، ومن ثم أنكرها علماء السنة ، إيمانا منهم
بأن المذهب السني واضح بسيط يسهل على الناس فهمه وإدراكه دون حاجة إلى الاستعانة
بالفلسفة أو المنطق كما ذهب إلى ذلك ابن الصلاح في فتواه (٤) .

(١) طبقات الشافعية ج ٥ ص ١٥٩ - ١٦٠ (٢) النارس في تاريخ المنارس ج ١ ص ١٩ - ٢١
(٣) جولدسيبر : مؤلف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية
ص ١٦٠ - ١٦٢ ، وانظر أيضا : الحركة الفكرية في مصرين الأيوبيين المملوكي ص ٣٢٥ - ٣٢٦
(٤) انظر : د . محمد حلمي محمد أحمد : الحياة العلمية في مصر والشام ص ٦

والسبب الثاني : أن الفلسفة كانت فقدت برهقها ، ونزلت من عليائها منذ أن وجه إليها الإمام الغزالي وإبل سهامه في كتابه : تهافت الفلاسفة ، وكان تأثير الغزالي ما يزال قويا سيطرا على اليقاعات السنية في العصور التي تلت عصوره حتى إن بعض المستشرقين — كما يقول المرحوم أحمد أمين — ذهب إلى أن الإسلام كما يتصوره كثير من الناس هو الإسلام بالصيغة الغزالية^(١) وليس أدل على التأثير العميق للغزالي في هذا المجال من زوال الخطوة التي كانت تتمتع بها فلسفة أرسطو في الشرق الإسلامي قبل الإمام الغزالي^(٢)

احترام الأيوبيين للخلفاء العباسيين

وإذا كان الأيوبيون — وهم يتابعون مسيرة التمكن لمذهب أهل السنة في البلاد الخاضعة لهم — قد أنشأوا المدارس والربط ، واجتذبوا العلماء إلى بلادهم من شتى أنحاء العالم الإسلامي ، وشاركوا في الحياة العلمية مشاركة جادة بالدرس ، والتأليف ، والتشجيع ولم يألوا جهدا في محاربة المذاهب المخالفة للسنة والتصدي لها ، إذا كان الأيوبيون فعلوا ذلك من أجل دعم المذهب السني فإنهم حرصوا على شيء آخر كان له أثره في هذا الدعم وهو احترامهم الشديد للخلافة العباسية رمزا للسلطة السنية ، وكان سلوك الأيوبيين تجاه الخلفاء امتدادا لسلوك نور الدين الذي وصفه سبط ابن الجوزي بأنه : « كان يتدين بطاعة الخليفة »^(٣) غير أن الأيوبيين — وخاصة صلاح الدين — وصلوا الذروة في احترامهم للخلفاء ، وكان هذا الاحترام في معظم الأحيان نابعا من إيمانهم . وقد حفل الجزء الثاني من كتاب الروضتين بكثير من الكتب التي وجهها صلاح الدين إلى الخلفاء العباسيين في مناسبات متعددة ، وكلها تشير إلى الاحترام الحقيقي ، والطاعة المطلقة للخليفة العباسي الأمر الذي نعملنا على القول بأن هذه الطاعة كانت تشكل جانبا من منهج حياة صلاح الدين .

ويظهر هذا بوضوح في إحدى رسائل القاضي الفاضل إلى الخليفة الناصر بعد

(١) ظهر الإسلام ج ٤ ص ٨٥ .

(٢) هنري ماسيه : الإسلام ص ٢٢٥

(٣) مرآة ج ٨ ص ٣١٣ .

استيلاء صلاح الدين على حلب إذ جاء فيها : « وهذه المقاصد الثلاثة : الجهاد في سبيل الله ، والكف عن مظالم عباد الله ، والطاعة لخليفة الله هي مراد الخادم من البلاد إذا فتحها ، ومغنمة من الدنيا إذا منحها ، والله العالم أنه لا يقاتل لعيش أئبن من عيش ، ولا يهد إلا هذه الأمور التي قد توسم أنها تلزم » (١) .

وعندما أرسل الخليفة الناصر لدين الله إلى صلاح الدين بعثته في تلقبه بالملك الناصر مع أنه لقب أمير المؤمنين أرسل إليه يعتز بأن ذلك كان من أهام الخليفة المستضيء وأنه إن لقبه أمير المؤمنين بلقب آخر فهو لا يعدل عنه « وتآدب مع الخليفة غاية الأدب » (٢) .

وسار على هذا النهج — تجاه الخلفاء — معظم الأيوبيين ففي عام ٦١٢هـ / ١٢١٥م وصل إلى حلب الشيخ شهاب الدين السهرودي رسولا من الخليفة الناصر ، وأسمع عن الخليفة كتاب « روح العارفين » الذي ألفه الناصر في الحديث الشريف ، وجلس الملك الظاهر ، وأكابر دولته بين يدي الشيخ ، وكان كلما جرى ذكر الخليفة وقف الملك الظاهر احتراما لمقامه (٣)

وحكى سبط ابن الجوزي أن الملك المعظم ذكر له أن جلال الدين الخوارزمي (٤) بعد أن تحالف معه ضد أخويه : الأشرف والكمال كتب إليه يقول : « أنت تحضر ومن عاهدني ... حتى نقصد الخليفة (الناصر) ، فإنه كان السبب في هلاك أبي ، وبجيء

(١) الروشتين ج ٢ ص ٤٨

(٢) حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٠ ، وانظر أيضا : طبقات الشافعية ج ٤ ص ٣٤١ حيث يذكر السبكي أن سبب هذه الوحشة أن بعض ملوك الأطراف ألقوا بين صلاح الدين والخليفة حسدا لصلاح الدين لما اشتهر عنه من العدل ، وشدة الوطأة .

(٣) ابن وأصل : مفرج الكروب ج ٣ ص ٢٢٢ — ٢٢٣

(٤) هو جلال الدين منكبرتي آخر سلاطين الدولة الخوارزمية التي قضى عليها المغول سنة ٦١٨هـ / ١٢٢١ م وقد تولى جلال الدين بعد وفاة والده السلطان علاء الدين محمد سنة ٦١٧هـ / ١٢٢٠ م لكنه فر إلى الهند أمام المغول ثم عاد منها في عام ٦٢٢هـ / ١٢٢٥ م وروى وجهه شطر الجزء الغربي من دولته محاولا إحيائها من جديد ، وقد اشترك في الصراع الذي كان دافعا بين الأخوة الثلاثة أبناء المعظم ، وتحالف مع المعظم ، وقد قتل في عام ٦٢٨هـ / ١٢٢١ م (أنظر : طبقات سلاطين الإسلام ص ١٦٦ — ١٦٧ ، وانظر أيضا : السوي : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ص ٣٨١ — ٣٨٥) .

الكفر إلى البلاد ... قال المعظم : فكتبت إليه : أنا معك على كل أحد إلا الخليفة فإنه إمام المسلمين» (١)

وفي عهد الكامل كان القاضي بالقاهرة شرف الدين محمد بن عبد الله الاسكندراني (المعروف بابن عين الدولة) قد رضى أن يقبل شهادة الملك الكامل في إحدى القضايا التي عرضت عليه لتعلقه بمغنية تدعى «عجبية» كانت تسهر عنده حتى الصباح ، فأهانته الكامل فأشهد القاضي الحاضرين بأنه عزل نفسه ، ولكن أحد المقرين من الكامل نصحه باسترضاء الشيخ حتى لا تظفر الأخبار إلى بغداد ويشيع أمر عجبية هناك فأرسل إليه الكامل من ترضاء ، وعاد إلى القضاء (٢) وفي هذا ما يشير إلى أن ملوك الأيوبيين كانوا يحسبون للخلفاء العباسيين حسابا ، ويسعون إلى مرضاتهم ، الأمر الذي يعكس لنا صورة صادقة عن احترامهم الكامل لهم .

عوامل أخرى لنجاح الأيوبيين

بكل هذه الجهود التي نهض بها الأيوبيون في حركة الإحياء السني والتي تمثلت في زرع المدارس السنية في كل مكان وصلوا إليه ، وجذب علماء السنة إلى بلادهم ، والاهتمام بالصوفية ، والعناية بالعناصر الرئيسة في الثقافة السنية ، والاحترام المطلق للخلفاء العباسيين بكل هذا استطاع الأيوبيون أن يحققوا الكثير من أهدافهم . وكان هناك بعض العوامل الأخرى التي يسرت مهمتهم ، وساعدتهم على النهوض بها .

ففي مصر — مثلا — لم يكن المذهب الإسماعيلي راسخ القدم ، وكان للمصريين اتجاهه موقفان : الأول : موقف الإعجاب بأصحاب هذا المذهب نتيجة ما بذلوه من جهود في الدعوة إلى مذهبهم ، كان من بينها : الإكتثار في الاحتفالات والدعوات والولائم ، والسخاء في منح الهدايا والأعطيات ، ومظاهر الترف والبلذخ التي كانت تخيط بهم في شتى مناسبات الحياة ومظاهر الأبهة والعظمة التي كانوا يحرصون دائما على الظهور بها (٣)

والموقف الثاني : موقف من قبل دعوتهم ، وانخرط في سلكها . ومعظم هؤلاء دخلوا

(١) مرآة الزمان ج ٨ ق ٢ ص ٦٣٤

(٢) طبقات الشافعية ج ٥ ص ٢٧

(٣) من ذلك — مثلا — أنهم كانوا يحتفلون خلال العام بسنة موالد : مولد النبي ﷺ ، ومولد السيدة فاطمة ، -

الدعوة (إما طمعاً في المال أو الجاه والمنصب ، وإما خوفاً من التكتيل والعقاب) . وكلا الفريقين لم يعتق المذهب عن عقيدة وإيمان .

وقد سلك الفاطميون طريق الترغيب والترهيب في الدعوة إلى مذهبهم ضمن ما سلكوا من الأساليب والوسائل : فيعقوب بن كلس لما تولى الوزارة للعزیز رتب في داره العلماء وأجرى لجميعهم الأرزاق^(١) . وألزم الفاطميون جميع الموظفين — بعد فترة من استقرارهم في مصر — بأن يعتقوا مذهب الدولة ، فأصبح الحفاظ على المنصب أو الترقى في سلكه يتطلب التظاهر باعتناق عقيدتهم ، ويُلوح لنا أن الرغبة في الحصول على مناصب الدولة هي التي دفعت بفريق من السنين إلى التحول إلى المذهب الشيعي^(٢) .

أما مواقف الإرهاب التي اتبعها الفاطميون لفرض مذهبهم على الناس فكتبت : ففي عام ٣٨١هـ / ٩٩١م ضرب رجل بمصر ، وطيف به في المدينة ، لأنه وجد عنده موطأ مالك^(٣) واضطهد السنة في عهد الحاكم بأمر الله سنة ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م وألزموا بكتابة سب الصحابة على دورهم ، فأنصاعوا للأمر مكرهين^(٤) فترتب على هذه الموجة من الاضطهاد في عهد الحاكم أن الناس سارعوا إلى الدخول في الدعوة خوفاً ، فجلس لهم قاضي القضاة .. فقدموا من سائر النواحي والضياع ، وازدحم الناس .. فمات عدة من الرجال والنساء^(٥) .

وفي عهد الظاهر كان نفوذ المالكية ما يزال قوياً ، فاضطر الخليفة إلى إخراج فقهاءهم من مصر في عام ٤١٦هـ / ١٠٢٥م (وأمر الدعاة أن يحفظوا الناس كتاب دعائم الإسلام (في أصول العقيدة الإسماعيلية) ، وغربو من كتبهم ، وجعل لمن يحفظ ذلك مالا)^(٦) .

— والحسن والحسين ، ومولد الخليفة الحاضر ، بالإضافة إلى الاحتفال برأس السنة ، ويوم عاشوراء ، وعيد الفطر ، وعيد الأضحى ، وعيد الفصح — وكانت تجري في هذه الاحتفالات رسم ونظم تجدد الدعوة وتقرها إلى القلوب باستمرار ، حتى تظل العقائد حاضرة في الأذهان .

(انظر تاريخ النهاية الإسلامية ٤١٢ — ٤١٣) .

(١) المواظ والاعتل ج ٢ ص ٣٤١ .

(٢) د . حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب ص ٢١٨

(٣) المواظ والاعتل ج ٢ ص ٣٤١ .

(٤) المواظ والاعتل ج ٢ ص ٣٤١

(٥) المرجع السابق ج ١ ص ٣٥٥

(٦) المرجع السابق ص ٣٤١ — ٣٤٢

من هذا يتضح لنا أن هذا المذهب لم يقم على دعائم راسخة في مصر ، ولذلك عندما جاء صلاح الدين ، وأنشأ المدارس السنية ، وفوض القضاء للشافعية ، ثم اتبع ذلك بإسقاط الخلافة الفاطمية استعاد الشافعية والمالكية نفوذهم في مصر ، واختفى مذهب الشيعة والإسماعيلية والإمامية حتى فقد من أرض مصر كلها (١)

وساعد الأيوبيون على تحقيق أهدافهم — أيضا — في مصر أنها أصبحت في عهدهم منطقة جذب ونشاط لعلماء السنة على اختلاف مذاهبهم ، فأسهموا إسهاماً رائداً في العودة بمصر إلى رحاب السنة ، وذلك عن طريق التدريس في المدارس التي أنشئت (٢) أو عن طريق الوعظ أو تأليف الكتب التي تنصر للسنة ، وظلت هذه الجهود مستمرة تلاحق الجيوب المتبقية للإسماعيلية في مصر : فيذكر الأذفوي ، أن القاضي بهاء الدين هبة الله بن عبد الله القفطي (٨٦٠٠ — ٨٦٩٧ هـ) نزل مدينة إسناء بصعيد مصر ، وكان التشيع فيها غاشياً فما زال يجتهد في إخماده ، وإقامة الأدلة على بطلانه ، وصنف في ذلك كتاباً سماه « الفضائح المفترضة في الرد على الرافضة » وما زال ذأبه ذلك إلى أن رجع جمع كبير عما كانوا عليه (٣) .

وكان معظم العلماء الذين شاركوا الأيوبيين في جهودهم على مستوى المسؤولية التي ألقيت على عاتقهم : علما ، وخلقا ، وديانة ، كما كان لكثير منهم مشاركة في الحياة السياسية والاجتماعية : كالقاضي الفاضل ، والعماد الأصفهاني ، وبهاء الدين بن شداد ، وشرف الدين بن أبي عصرون ، والعز بن عبد السلام ، بل كان لبعضهم مشاركة فعالة في ميادين الحرب والجهاد كالفقيه عيسى المكاربي . وكان كثير منهم على قدر كبير من الشجاعة في مواجهة الحكام ، والنصح لهم ، فكانوا نماذج رائعة لعامة الناس ، ومن ثم فإن

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٣٤٣

(٢) من هؤلاء العلماء نجم الدين الخورثاني أسعد المدرسة الصلاحية ، فقد قدم إلى مصر بعد دخول صلاح الدين إليها وذلك في عام ٥٦٥ هـ / ١١٦٩ م وكان يصرح بأنه ما جاء إلى مصر إلا لينهل ملك بني عبد اليهودي ، وكان يحامر بلعن الفاطميين ، والدولة ما تزال بعد قائمة ، ودخول الفاطميين إسماعيل عن طوق الملاطفة والمنايا لكتهم فشلا في ذلك (أنظر : طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٩٠ — ١٩١) .

(٣) كالدين الأذفوي : الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد ٦٩١ — ٦٩٣

تأثيرهم فيهم كان قويا ومؤثرا^(١) .

ونستطيع أن نضيف إلى ما سبق ظاهرة جديدة بالاهتمام ، وهي أن كثيرا من الأيوبيين كانوا علماء ، وأسهموا في حركة التمكن للمذهب السني : إما عمليا بالدرس ، والتأليف ، أو بتشجيع غيرهم من العلماء على هذا ، والأمثلة على هذا كثيرة : فابن شداد يقول عن صلاح الدين : « إنه أخذ عقيلته عن الدليل » بواسطة البحث مع مشايخ أهل العلم ، وأكابر الفقهاء ، وتفهم من ذلك ما يحتاج إلى تفهمه ، بحيث إذا جرى الكلام بين يديه يقول فيه قولاً حسناً ، وإن لم يكن بعبارة الفقهاء^(٢) وكان يحرص على أن يحتل ببعض المقررين إليه من العلماء فيقرأ عليه شيئا من الحديث أو الفقه ، ويشارك الفقهاء في مجلس القضاء^(٣) وقد مر بنا في مناسبات عدة حرصه على سماع الحديث الشريف ، وسعيه إلى كبار المحدثين ليأخذ عنهم . وحرص صلاح الدين على أن يشب أبنائه على احترام العلم والعلماء ، فكان يصطحبهم معه إلى مجالس العلم ، ويأخذهم بدراسة بعض الكتب الدينية كالرسالة التي ألّفها له القبط النصارى في العقيدة الأشعرية ، فنشأوا محبين للعلم ، مكرمين لأهله : فالنهر عثان كان شديد الاحترام لأهل العلم والصلاح ، وسمع الحديث من السلفي ، وابن عوف الزهري بالأسكندرية ، وسمع بالقاهرة على أبي محمد بن بري النحوي وغيرهم^(٤) والأفضل على كان فاضلا متأدبا ، وله شعر جيد ، وسمع أيضا من السلفي والزهري^(٥) .

أما الملك الظاهر غازي (صاحب حلب) فوصفه ابن خلكان بأنه كان محبا

(١) يأتي في مقدمة الذين اخلصوا النصيح للحكام : القاضي الفاضل الذي كان يواجه صلاح الدين مواجهة صريحة في كل ما يتعلق بشؤون الدولة . وقد مر بنا قبل قليل موقف القاضي الأسكندراني من الملك الكامل حين امتنع عن قبول شهادته لصقله بمحنة . والزم بن عبد السلام ما يزال يضرب المثل بشجاعته في مواجهة الحكام إلى اليوم . وله مواقف مشهورة مع الأشراف بن العادل والصلاح إسماعيل ، ونعم الذين أيّوب ذكرها السبكي في طبقاته ، والسويسي في حسن الماضي (انظر : الطبقات ج ٥ ص ٨٠ - ١٠٢ ، وحسن الماضي ج ٢ ص ١٦١ - ١٦٣) ولأستاذنا الدكتور . محمد حلمي محمد أحمد في هذه النقطة والتي تليها كتابة مستوعبة في مذكراته : الحملة الطلمية في مصر والشام استرشدا بها فيما سجلناه هنا (انظر : ص ١٣ - ٢٠ من هذه المذكرات) .

(٢) سيرة صلاح الدين ص ٧ . (٣) للمرجع السابق ص ١٣ ، ٢٨ .

(٤) وطيات الأعيان ج ٢ ص ٤١٤ - ٤١٥ . (٥) مفرج الكروب ج ٣ ص ٣٨ .

للعلماء^(١) وكان بلاطه مجمعا لأهل العلم والفضل : كالفاضي ابن شداد الذي كان أثيرا عنده ، وله في نفسه منزلة سامية ، فأُسند إليه قضاء حلب والنظر في أوقافها فكان فضله عظيما على النهضة الفكرية السنية بها .

ولم يكن بقية الأيوبيين أقل حبا للعلم والعلماء من صلاح الدين وأبنائه ، بل أحبوا العلماء ، وقربوهم ، وشجعوا على تحصيل العلم بوسائل شتى : فالكمال كان يحب العلماء ، ويثير أمامهم كثيرا من القضايا « ويتكلم في صحيح مسلم بكلام مليح ، ولفظ فصيح »^(٢) وكان يبيت عنده بالقلعة مساء كل خميس جماعة من العلماء ، وينصب لهم أسيرة بجوار سريره ، ويشارك معهم فيما يدور من مناقشات^(٣)

وكان الأشرف موسى مبالا إلى أهل العلم والصلاح ، ويحسن الاعتقاد فيهم ، وسمع صحيح البخاري على الحسن بن المبارك الزبيدي بدمشق^(٤) وحرص على حضور مجالس الوعظ التي كان يعقدها سبط ابن الجوزي بهذه المدينة ، وسبق أن أشرنا إلى أن دار الحديث الأشرفية مأثرة من مآثره ، كما كان يعظم الصوفية ويجلهم حتى إنه أوصى بأن يكفن بعد وفاته في خرقة أحدهم^(٥) .

وفي حمة كان الملك المنصور : ناصر الدين محمد بن تقي الدين عمر « عالما فاضلا ، يحب العلماء والفضلاء ، وأهل الأدب والشعر ، ويجب أن يكون في بلده من كل طائفة من أهل العلم أفضلهم » فوفد عليه ما يقرب من مائتي عالم من الفقهاء والنحاة ، وعلماء اللغة ، وضمت خزانة كتبه كثيرا منها في مختلف العلوم والفنون ، وكان كثير المطالعة ، ويستحضر العلماء ويتباحث معهم ، وألف عدة كتب منها : كتاب في التاريخ سماه : « مضمار الحقائق ، وسر الخلائق » في عشرين مجلدا ، وله أشعار حسنة جمعت في ديوان^(٦)

(١) وفیات الأعيان ج ٣ ص ١٧٨ .
(٢) النجم الزاهرة ج ٦ ص ٢٣٢ .
(٣) وفیات الأعيان ج ٤ ص ٤١٦ . ورواة الزمان ج ٨ ص ٢٧٦ .
(٤) وفیات الزمان ص ٧١١ - ٧١٥ .
(٥) انظر : مفرج الكرب ج ٤ ص ٧٧ - ٨١ . ولاحظ أن كتابه في التاريخ لم يبق من أجزاءه العشرين سوى جزء واحد . طبع بتحقيق الدكتور جبن حشي (انظر : المرجع السابق ص ٧٨ حاشية رقم ٤) .

أما الملك المعظم (صاحب دمشق) فكان موسوعة علمية ، وأتقن علوماً كثيرة في مقدمتها : الفقه على مذهب أبي حنيفة ، وشارك في التصنيف والتأليف ، وشجع العلماء بالكثير من ماله . تفقه على فخر الدين : عمود بن أحمد الحصري (ت ٨٦٣٦ / ١٢٣٨ م) مدرس الفقه الحنفي بالمدرسة النورية الكبرى ، قرأ عليه الجامع الكبير في الفقه الحنفي^(١) وقرأ الأدب على تاج الدين زهد بن الحسن الكندي : فأخذ عنه كتاب سيبويه ، والحجة في علم القراءات لأبي علي الفارسي ، وجمع سيرة ابن هشام بمصر ، وكان إذا خرج للغزاة لا يقطع الاشتغال بالقرآن ، وبالجامع الكبير ، وكتاب سيبويه^(٢)

وقرب إليه جماعة من الفقهاء ، والعلماء الفضلاء فكانوا لا يفارقونه سفرا ولا حضرا حتى ازدهر العلم في زمنه ، وقصده العلماء من الآفاق ، فأكرمهم ، ورعاهم ، وكان يجالسهم ويستفيد منهم ويفيدهم^(٣)

وأمر الفقهاء أن يوردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه ، فعملوا ذلك في عشر مجلدات ، وسماه : « التذكرة » فكان لا يفارقه في السفر ، ولا في الحضر ، حتى كتب على كل مجلدة أنه أتمها حفظا ، وعندما استبعد ذلك عليه سبطا بن الجوزي ونصحه بأن هذا ربما يؤخذ عليه أكد له إمامه بما فيها قائلا : « ليس الاعتبار بالألفاظ وإنما الاعتبار بالمعاني ، فاسألوني عن جميع مسائلها »^(٤)

وكان يرصد المكافآت الجنبلة للمشتغلين بالعلم ، فوعد من يحفظ الجامع الكبير للكرماني أن يعطيه مائة دينار ، ومن يحفظ الإيضاح لأبي علي الفارسي في النحو يعطيه مائتين ، فحفظ جماعة الكتابين فوق لهم^(٥)

وأمر العلماء أن يرتبوا له مسند الإمام أحمد على الأبواب ، ويورد كل حديث إلى الباب

(١) كان المعظم هو الحنفي الوحيد بين بني أيوب وبنه أباؤا في احتياق هذا المذهب ، وربما كان سر هذا أن والده المعظم كانت له ولد تركية ، ولعلها كانت على هذا المذهب باعتباره المذهب السائد بين الترك (انظر : مفرج الكروب ج ٤ ص ٢١٩ وطلبات الأعيان ج ٣ ص ١٦٢) .

(٢) مرآة الزمان ج ٨ ص ٦٤٤ — ٦٤٥

(٣) الكامل ج ١٢ ص ٤٧١

(٤) مرآة الزمان ج ٨ ص ٢ ق ٦٢٦ — ٦٢٧ .

(٥) المرجع السابق نفس الصفحات ، وانظر أيضا : ويلات الأعيان ج ٣ ص ١٦٢

الذي يقتضيه معناه (١) .

وكان يتكلم مع العلماء وينظرهم : يذكر ابن واصل : أن المعظم حضر إلى القدس في عام ١٢٢٣ هـ / ١٢٢٦ م وجلس خارج الصخرة المشرفة ، واستدعى الفقهاء وفهم والد ابن واصل وباحثهم في مسائل لغوية وفقهية ، وشارك في المناقشات التي دارت بينهم ، وكانت آراؤه في بعض القضايا تنال استحسان الفقهاء ، وتنهذ إعجابهم به (٢) .

ولم تتوقف جهود المعظم العلمية عند حب العلم وتحصيله ، وتشجيع العلماء ، وإنما أسهم أيضا بالتأليف فيه : فشرح الجامع الكبير في الفقه في سبعة مجلدات ، ورد إلى مطاعن الخطيب البغدادي في أبي حنيفة ، وذلك في كتاب سماه : السهم المصيب في الرد على الخطيب . ويذكر ابن واصل أنه اطلع على هذا الكتاب جميعه فوجده في غاية الحسن ، وأن المعظم أجابه في هذا الكتاب عن كل مطعن ذكره الخطيب بأحسن جواب ، وذكر مباحث جليلة ودقيقة في الفقه والنحو (٣)

هذه أمثلة ونماذج ذكرناها للتدليل على أن معظم الأيوبيين كانوا معنيين بالعلم وبه شغوفين ، بل إن هذا الأمر تعداهم إلى الأعوان من القواد والأجناد ، فسابق الجميع إلى تشييد المدارس ، وبناء دور العلم ، وأوقفوا الأوقاف الجنبلة عليها ، وشجعوا العلماء واحتفوا بهم ، وكأنهم جميعا كانوا يحسون في أعماقهم أنهم يواجهون تحديا حضاريا في وقت تكالبت عليهم فيه الأمم الصليبية الغازية فانكفأوا على تراثهم الإسلامي يستعصمون به ويستمسكون ، ويعملون على إحيائه ونشره . فكان هذا العصر بحق عصر ازدهار فكري على الرغم من أن الحرص الشديد فيه على إحياء التراث القديم قد طغى على محاولة الابتكار فيه ، والإضافة إليه . ومع هذا فقد كان من الممكن أن تحوّل هذه الجهود — لو قدر لها أن تستمر في طريق التطور والازدهار — المسار الفكري في تاريخ المسلمين بحيث يظلون في مكانهم روادا للنهضة الفكرية في العالم كله لولا ما أعقب هذه الجهود من سقوط بغداد على أيدي التتار ، وما ترتب على ذلك من تصدع في النشاط العلمي ، وهزيمة نفسية ألحقت بالفكر الإسلامي ضررا بالغا ، فتوقف نموه ، وأخذ يتخلى بالتدريج عن مكان القيادة والتوجيه في هذا العالم

(٢) مفرج الكرب ج ٤ ص ٢١٢ — ٢١٣

(١) الكامل ج ١٢ ص ٤٧١ — ٤٧٢

(٣) المرجع السابق ص ٢١٢

الخاتمة

مَنقُوط بَغداد

وما أثير عن نور الشيعة فيه

في هذه الخاتمة سأتناول بالدرس والتحليل ما أثير عن دور الشيعة في سقوط بغداد على أيدي المغول . وعندما تعالج القضية في هذا الإطار فإن معالجتها لن تتطلب منا أن نبحث عن أصول المغول ونشأتهم ، أو تطور دولتهم إلا بالقدر الذي يلقي الضوء على هذه القضية التي نببحثها .

وبادئ ذي بدء نحب أن ننبه إلى أن الذين أشاروا بإصبع الاتهام إلى بعض عناصر الشيعة هم المؤرخون السنيون وعلى رأسهم ابن واصل ، والمؤرخ الفارسي : منهاج السراج الجوزجاني في كتابه « طبقات ناصري » الذي ألفه بعد سقوط بغداد بثلاث سنوات^(١) وكذلك أبو الفدا ، وابن شاكر الكتبي ، والسبكي ، وابن كثير ، والمقريزي ، وأبو المحاسن ، والسيوطي ، والعماد الحنبلي . أما المؤرخ الشيعي الوحيد وهو ابن الطلق فقد نبى لنفي هذا الاتهام ، والرد عليه .

وكان اتهام المؤرخين السنيين منصبا على شخصيتين رئيسيتين : الأولى : شخصية محمد بن أحمد العلقي (وزير الخليفة المستعصم) والشخصية الثانية هي : نصير الدين الطوسي (مستشار هولاكو) وكلا الرجلين شيعة إمامي ، وكما قلنا هما شخصيتان رئيسيتان ومعنى هذا — كما يرى بعض المؤرخين — أن عناصر أخرى من الشيعة أقل أهمية لعبت هي

(١) انظر تاريخ الأدب في إيران ص ٥٨٧ — ٥٨٨

الأخرى دوراً في حدوث هذه الكارثة ، أو أنهم على أحسن الفروض لم يقفوا بجانب إخوانهم
السنين في محتهم بل كان لهم موقف مخالف تمثل في التودد إلى هولاكو ، والتقرب منه .

أما الاهتمام الذي وجهه المؤرخون السنيون إلى الرجلين المذكورين فيتلخص في أن الأول
وهو ابن العلقمي كان يكتب المغول سرا ، ويشجعهم على الزحف على بغداد والقضاء على
الخلافة السنية . وفي سبيل أن تتحقق له هذه الغاية شجع الخليفة المستعصم على إضعاف
جيش الخلافة ، وتسريح الجزء الأكبر من عساكره ، حتى يعجز هذا الجيش عن الصمود
أمام المغول عندما يزحفون على بغداد .

والذي دفعه إلى هذا السلوك — في نظر هؤلاء المؤرخين — هو خلافة مع مجاهد
الدين أليك (الدوبدار الصغير) قائد جيش الخليفة ، وكذلك خلافة مع الابن الأكبر
للمستعصم : أبو العباس أحمد ، وكلاهما كان سنيا متعصبا ، وشجعنا السنة على ضرب
الشيعة ، وإحراق الكرخ في العام السابق مباشرة لسقوط بغداد ، أعنى عام ٦٥٥هـ /
١٢٥٧م وأضر في هذه الحادثة بعض قرابة ابن العلقمي . ومن هنا يرى معظم هؤلاء
المؤرخين أن هذه العملية كانت السبب في أن ابن العلقمي أضمر خيانة الخليفة والانتقام
منه ، ومن ثم عمل على تشجيع المغول على الزحف على بغداد ، وإسقاط الخلافة العباسية
السنية ، وإحلال خليفة علوي محل العباسي^(١) وقد تحقق له الشطر الأول من أمنيته عندما
سقطت بغداد في أيديهم ، وقتل الخليفة المستعصم آخر خلفاء بني العباس في بغداد ،
ولكن الشطر الثاني من الأمنية : وهو إحلال خليفة علوي محل العباسي لم يتحقق حيث لم
يوافقه المغول على ذلك حسب رواية بعض المؤرخين^(٢) .

إذن هذه هي التهمة التي وجهها المؤرخون إلى ابن العلقمي ، وبينوا أسبابها
ودوافعها . أما التهمة المنسوبة إلى نصير الدين الطوسي فتتلخص في أنه هو الذي شجع
هولاكو على قصد بغداد بعد أن حفره منجمه من هذا الأمر ، وكان هذا المنجم سنيا^(٣) ثم
إنه أيضا هو الذي أشار عليه بقتل الخليفة المستعصم^(٤) .

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٩٦ — ٢٠١

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي ٤٣٥ ، وشفرات الذهب للعماد المحتل ج ٥ ص ٢٧٢

(٣) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي ج ٤ ص ١٥٧

(٤) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠١

هذا هو ما اجمع عليه — تقرّبها — المؤرخون السنيون الذين سبقت الإشارة إليهم مع خلاف يسير بينهم في ذكر بعض التفاصيل ، ونستطيع أن نبلور آراءهم في عدة قضايا تسهيلا لمناقشتها :

١ — أن ابن العلقمي كان السبب في إسقاط المغول لبغداد ، وقتل الخليفة العباسي ، وأنه كان يهدف من وراء هذا إلى إقامة خلافة علوية محل الخلافة العباسية .

٢ — أن ابن العلقمي كي يصل إلى غايته بذل جهده لإقناع الخليفة كي يصرح الجزء الأكبر من جيشه .

٣ — أن بعض عناصر الشيعة استقبلت هولاكو ورجحت به نكابة في السنة .

٤ — أن نصير الدين الطوسي شجع هولاكو على الزحف على بغداد ، كما سهل عليه قتل الخليفة العباسي .

والآن إلى القضية الأولى التي ترى أن ابن العلقمي كان السبب في مجيء المغول إلى بغداد ، والقضاء على الخلافة العباسية ، وهي قضية خطيرة تباها — مع الأسف — أكثر المؤرخين السنيين الذين أشرنا إليهم . ولقد كان في إمكانهم إن يكونوا أكثر واقعية لو أنهم اقتصروا على اتهام ابن العلقمي بمجرد خيانة الخليفة وإخوانه من السنة دون أن يجعلوه السبب الرئيسي في غزو بغداد ، ذلك أنه في وقت الشدائد والمحن قد يسعى بعض ضعاف النفوس إلى النجاة بأنفسهم ولو كان ذلك على حساب أهلهم وذوي قرباهم ، أقول كان من الممكن أن يكون هؤلاء المؤرخون أكثر واقعية لو أنهم اقتصروا على اتهام ابن العلقمي بهذا دون إسناد سقوط بغداد برمته إليه ، لأنهم أنفسهم كانوا يتابعون نشاط الزحف المغولي على شمال العراق في مؤلفاتهم عاما بعد عام حتى وصل الأمر إلى أن أصبحت المناطق القريبة من بغداد مركزا لنشاطهم ، وغاراتهم المخرّبة ، وقد بدأ هذا النشاط منذ عام ٦١٧هـ / ١٢٢٠م ووصل إلى قمته في أواخر عهد المستنصر العباسي (ت سنة ٦٤٠هـ / ١٢٤٢م) الذي بذل جهده في تقوية الجيش حتى وصل عدد المساكير في عهده مائة ألف تقرّبها ، وما فعل المستنصر ذلك إلا لإحساسه بالخطر المحدق به ، ومن ثم استعد لمواجهة

ولمّا نرى أن سقوط بغداد لم يكن مفاجأة لأحد ، كما أن المغول أيضاً لم يكونوا في

انتظار من يكاتبهم ليطعمهم في بغداد أو يلهم على عورتها ، فلعلهم كانوا أكثر علما بنقاط الضعف فيها من أهلها ، ذلك أن نشاط المغول في المناطق القريبة من عاصمة الخلافة يمكن تقسيمه إلى مرحلتين : الأولى صرفوا جهدهم فيها إلى اختبار قوة المسلمين في هذه المنطقة ، والتعرف على مدى قدرتهم على الدفاع عن بلادهم ، وقد بدأت هذه المرحلة منذ عام ١٢١٨ هـ / ١٢٢١ م عندما علم الخليفة الناصر لدين الله بأن المغول يستعدون للنزول على مدينة إربل فأرسل إلى صاحبها مظفر الدين كوكبوري يأمره بالاجتماع مع عساكره لإبعادهم عن أملاك الخليفة ، كما كتب أمير الموصل ، والأشرف موسى بن العادل الذي اعتذر له باستعداده للمسير إلى مصر لنجدة أخيه الكامل ضد الحملة الصليبية الخامسة النازلة على دمياط فسار كوكبوري مع بعض عساكر الموصل فما وصله من عسكر الخليفة سوى ثمانية جندي ، فلم ير أن يخاطر بنفسه وبالمسلمين^(١)

وانسابت الغارات المغولية في منطقة الجزيرة الفراتية تخرب وتدمر ، وتقتل وتسي وتنب دون أن تجد في طريقها من يردّها على أعقابها ، وذلك على أثر الهزيمة التي أنزلوها بحلال الدين الخوارزمي في عام ١٢٢٨ هـ / ١٢٣٠ م ، ونتيجة لذلك توصل المغول إلى حقيقة هامة أشار إليها ابن الأثير بقوله عنهم : إنهم لما عادوا أعبروا ملكهم ، وبخلو البلاد من مانع ومنافع ، وأن البلاد خالية من ملك وعساكر فغوى طمعهم^(٢)

وترتب على إدراك المغول هذه الحقيقة أن ديار بكر والجزيرة الفراتية ، والمناطق القريبة من بغداد ظلت مسرحا لغاراتهم منذ مقتل جلال الدين حتى سقوط بغداد في عام ١٢٥٦ هـ / ١٢٥٨ م ففي عام ١٢٣٥ هـ / ١٢٣٧ م قام المغول بغارتين على أعمال بغداد ، فكتب الخليفة المستنصر ملوك الأطراف يستنجدهم ، وخرجت العساكر للقاء المغول فهزم عسكر بغداد ، وقتل منهم خلق كثير^(٣) وتكررت غاراتهم على أعمال بغداد في عهد الخليفة المستنصر في عامي : ٦٤٣ — ١٢٤٧ هـ / ١٢٤٥ — ١٢٤٩ م فقتلوا ، وأسروا ، ثم عادوا^(٤).

(١) الكامل ج ١٢ ص ٣٧٨ — ٣٧٩ (٢) الكامل ج ١٢ ص ٥٠٣ .

(٣) ابن القزويني : المعاداة الجامعة ص ١١١ — ١١٢ . وابن الجوزي : تاريخ مختصر الدول ص ٢٣٨

(٤) المعاداة الجامعة ص ١٩٩ — ٢٠٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢

ومن هنا يتضح أن القوم لم يكونوا بحاجة إلى من يطلعهم على أسرار بغداد أو يطمعهم فيها فلقد جاسوا خلال الديار وتحولوا قريبا منها ، ووقفوا على نقاط القوة والضعف فيها ، واختزنوا ذلك كله حتى تبيأ الظروف الملائمة للقضاء على هذه الخلافة وأغلب الظن أنهم عقدوا العزم على تنفيذ هذه الخطوة منذ وقت مبكر قبل أن يصبح ابن العلقمي ذا نفوذ في عاصمة الخلافة ، وليس أدل على ذلك من أن المغول لم يحاولوا الاستقرار في المناطق التي كانت مسرحا لغاراتهم : كديار بكر والجنوب الفراتية ، وإنما كانوا يعودون أدراجهم بعد الغارات الكاسحة التي يشنونها على بعض المدن في هذه المناطق .. لقد أجلوا هنا إلى أن تسقط بغداد في أيديهم ، لعلمهم أن القضاء على هذه الخلافة سيضفي على هذا الخيط الرفيع الذي ما يزال يربط الأمة الإسلامية .. الأمر الذي سيجعل احتلالهم هذه المناطق وغيرها من ديار الإسلام أمرا ميسورا ، وأكثر استقرارا

وبدا المغول في تنفيذ المرحلة الثانية عندما تولى « مانجوخان » بن تولي بن جنكيزخان إمبراطورية المغول في عام ١٢٤٩م / ١٢٥١م^(٢) إذ اتجهوا سياسة جديدة تجاه غرب آسيا لم يكن هدفهم فيها مجرد الإغارة والنهب ، بل سعوا في هذه المرحلة الجديدة إلى الاستيلاء على البلاد الإسلامية في العراق والشام ومصر ، وآسيا الصغرى ، وإخضاع هذه البلاد لسلطانهم حتى تصبح جزءاً من إمبراطوريتهم ، وكان من الواضح أن المرحلة الأولى التي حاولوا فيها اختبار قوة المنطقة ، وكشف أحوالها قد تمت بنجاح ، وأصبح لديهم من المعلومات عنها ما يمكنهم من تحقيق أهدافهم في المرحلة التالية .

وعهد مانجوخان بتنفيذ هذه السياسة الجديدة تجاه غرب آسيا إلى أخيه هولاكو ، فحدد له مهمتين أساسيتين وهما : القضاء على الإسماعيلية في فارس ، وإسقاط الخلافة العباسية^(٣) وباشر هولاكو تنفيذ المهمة الموكولة إليه في عام ١٢٥١م / ١٢٥٣م حيث أرسل

(١) انظر زامباور : معجم الأنساب والأسرات الحاكمة ج ٢ ص ٣٦٠ ، وتاريخ مختصر الدول ص ٢٦١
(٢) ذكر براون : إن الجمعية الكبرى للمغول (فويزلاني) اجتمعت في عام ١٢٤٩م / ١٢٥١م في بداية عهد مانجوخان ، وقررت إيفاد بعثتين حربيين : الأولى إلى الصين ، وهولاهما (قبلاي خان) أخو الإمبراطور ، والثانية إلى إيران ، والعراق ، وآسيا الصغرى ، وهراسها الأخ الأصغر للإمبراطور : هولاكوخان ، (تاريخ الأدب في إيران ص ٥٦٥ - ٥٦٦) هشر رشيد الدين الحمصاني إلى بعض الأسباب التي جعلت المغول يوجهون هاتين الحملتين ، فيذكر : أن أحد قادة المغول في إيران أرسل إلى الإمبراطور يشكو إليه الملاحقة (الإسماعيلية) وخليفة بغداد ، ويضيف -

طلّاح جيشه للقضاء على قلاع الإسماعيلية^(١) ثم نزل هو على عاصمتهم : أملت في أواخر عام ١٢٥٤ هـ / ١٢٥٦ م^(٢) ومن هناك حاول جسر نبض الخليفة المستعصم ، فأرسل إليه يطلب منه مددا من الجند ، فلم يلب له طلبا ، واكتفى بإعلان الطاعة والخضوع^(٣)

ومعنى هذا أن هولاءكو بدأ في تنفيذ سياسة المغول تجاه الإسماعيلية ، وتجاه الخلافة قبل عام ١٢٥٥ هـ / ١٢٥٧ م وهو العام الذي حدثت فيه الفتنة بين السنة والشيعة في بغداد وتدخل فيها ابن الخليفة ، وقائد جيشه لصالح السنة ، وشجعا على إحراق الكرخ ، الأمر الذي أثار ابن العلقمي ودفعه — كما يقول معظم المؤرخين السنين — إلى مكاتبة المغول ، ودعوتهم إلى بغداد^(٤)

ومن هنا يتضح أن المغول لم يكونوا ينتظرون دعوة ابن العلقمي لأنهم كانوا في الطريق إلى تنفيذ مهمتهم قبل أن تحدث هذه الفتنة التي اعتبرها المؤرخون سببا في خيانة ابن العلقمي ، كما أنهم لم يأتوا إلى بغداد تلبية لدعوته وإنما تنفيذا لسياسة رسموها لأنفسهم ، وتربحا لجهودهم التي بذلوها في المرحلة الأولى والتي استهدفت الإغارة والنهب ، والاستكشاف . وإذا بطل أن ابن العلقمي كان السبب في مجيء المغول إلى بغداد ، وقضائهم على الخلافة يطل بالتالي ما ذهب إليه بعض مؤرخي السنة من أنه كان يهدف من وراء هذه الخطوة إلى نقل الخلافة للعلويين . على أن بعض مؤرخي السنة : كابن واصل وابن كثير ذكرا في هذا الصدد أمرا غريبا وهو أن هذا الوزير كان ينوي نقل الخلافة إلى أحد الفاطميين مع أن ابن العلقمي شيعي إمامي ، والفاطميون إسماعيلية ، مما يرجع أن مؤرخي

١ إل ما سبق قوله : إن الإمبراطور رأى أن بعض المسائل قد دخل فعلا في حوزته ، وبعضها لم يستخلص بعد فوجه أخاه : قوبلاي إلى الشرق ، وكلف هولاءكو بفتح غرب إيران والشام ومصر وبلاد الروم والأرمين (جامع التواريخ مجلد ٢ ج ١ ص ٢٣٣ — ٢٣٤) .

(١) جامع التواريخ مجلد ٢ ج ١ ص ٢٤٣

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٦

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٧

(٤) يقول ابن كثير في حوادث عام ١٢٥٥ هـ وفيها كانت فتنة عظيمة ببغداد بين الرافضة وأهل السنة . فنهب الكرخ ، وجور الرافضة حتى دور قرابات الوزير ابن العلقمي ، وكان ذلك من أقوى الأسباب في ممالأته النار ، (البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٩٦) .

السنة الذين تنبوا هذا الاتهام لم يكونوا متحققين مما ذهبوا إليه^(١)

والقضية الثانية : أن ابن العلقمي بذل جهده لإقناع المستعصم بتسريح الجزء الأكبر من عساكر الخلافة حتى يسر على المغول مهمتهم . وهنا ماذهب إليه السبكي ، وابن كثير ، والمقريزي ، وأبو الهامسن^(٢) .

ولكننا من خلال استعراضنا لآراء هؤلاء المؤرخين وغيرهم في الخليفة المستعصم نكاد نجزم بأن هذا الخليفة لم يكن بحاجة إلى من يقدم له النصيح حتى يقوم بتسريح الجزء الأكبر من جيشه الذي تعب أبوه في تكوينه ، فقد أجمعوا على وصفه بالبخل والشح ، والحرص على جمع المال من أي مصدر حلالاته كان أو حراما . ولنصع إلى رأي ابن كثير فيه بقول : « كان سنيا على طريفة السلف ، واعتقاد الجماعة ، ولكن كان فيه لين ، وعدم تيقظ ، ومعة للمال جمعة ، ومن جملة ذلك انه استحل الوديعة التي استودعه إياها الناصر داود بن المعظم وكانت قيمتها نحو من مائة ألف دينار ، فاستقبح هذا من مثل الخليفة ، وهو مستقبح ممن هو دونه بكثير ، بل إن من أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك »^(٣) فبعض أهل الكتاب أكثر حرصا على أداء الأمانة من المستعصم خليفة المسلمين . ويتابع أبو الفدا تطور أمر هذه الوديعة بين الخليفة والناصر داود فيذكر مايمكن أن يضيف إلى صفات هذا الخليفة قلة الشهامة وانعدام المروءة ، ذلك أن الناصر وصل إلى بغداد مع الحجاج العائدين واستشفع بالنبي ﷺ حتى يرد المستعصم عليه وديعته ، فأرسل له من حاسبه على كل ما وصله — أثناء ترواده على بغداد من قبل الخلافة ، وأدخل في الحساب كل ما قدم له أثناء استضافته من لحم وخيزر ، وعلف للدوابه ، وغير ذلك وثمن عليه ذاك كله بأعلى الأثمان ، ثم أرسل إليه الخليفة بعد ذلك شيئا يسيرا من المال « وألزمه أن يكتب خطه بقبض وديعته ، وأنه ما بقي لا يستحق عند الخليفة شيئا ، فكتب خطه

(١) انظر : السلوك ج ١ ق ٢ ص ٤٠٠ حاشية رقم ٢ ، وانظر البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٢

(٢) انظر : طبقات الشافعية ج ٥ ص ١١٠ — ١١١ ، والبداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠١ ، والسلوك ج ١ ق ٢ ص ٤١٢ ، والنجوم الزاهرة ج ٧ ص ٤٨ . ويذكر ابن كثير أن العساكر في آخر أيام المستعصم كانت قريبا من مائة ألف مقاتل ، فلم يزل ابن العلقمي يجهد في تقليلهم حتى لم يبق منهم سوى عشو آلاف .

(٣) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٢ .

(٤) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٤ — ٢٠٥

بذلك كرها (١)

إن خليفة بهذه الصفات لم يكن بحاجة إلى ابن العلقمي كي يقدم له النصح بتقليص عدد الجند . وحتى لو سلمنا جدلا بأن هذا حدث فإن هذا النصح ما كان ليؤتي ثماره لولا أنه صادف هوى في نفسه ، ولأدم طبعه ومزاجه ، وفي هذه الحالة يكون من الظلم أن نلقي التبعة على ابن العلقمي وحده ، وننسى تماما دور الخليفة في هذا الأمر وهو دور رئيسي وأساسي ، ويشير إلى ذلك ابن الفوطي بقوله : « وكان الخليفة قد أهمل حال الجند ، ومنعهم أرزاقهم ، وأسقط أكثرهم من دساتير العرض ، قالت أحوالهم إلى سؤال الناس ، وبذل وجوههم في الطلب في الأسواق والجمامع » (٢)

أما القضية الثالثة : وهي أن بعض عناصر الشيعة استقبلت هولاءكو ، ورجحت به نكابة في السنة فذلك أمر ذكره بعض المؤرخين على اختلاف بينهم في تصوير درجة تعاون الشيعة مع هولاءكو فأبو المحاسن يذكر أنه انضم إلى جيش هولاءكو « خلق من أهل الكرخ الرافضة » (٣) أما رشيد الدين الهمداني فيذكر أنه أثناء حصار بغداد قدم على هولاءكو بعض العلويين ، والفقهاء من الحلة ، واهتموا إليه أن يعين لهم شحنة فأرسل في أثرهم بعض جنده ليختبروا صدقهم ، وبقفوا على مدى إخلاصهم ، فأحسنوا استقبالهم ، وأقاموا الأفراح ابتهاجا بهم (٤)

لكن أبا المحاسن لم يوضح لنا مقدار هذا الخلق من الشيعة الذين انضموا إلى جيش هولاءكو فإن كانوا قلة لا يكون الأمر مستغربا ، لأن عناصر الخيانة غالبا ما تطفو على السطح في أوقات المحن والشدائد ، وليس بالضرورة أن يكونوا من الشيعة فقط ، وهم على أية حال لا يمثلون حينئذ اتجاهها عاما يدين أهل الكرخ . وإن كانوا كثرة فمعنى هذا أن أبا المحاسن ينسب إلى الشيعة في بغداد خيانة عامة ، وإذا كان الأمر كذلك فلم أعمل المغول سيوفهم في أهل السنة والرافضة معا عندما اقتحموا بغداد ، وقد نص هو على ذلك (٥) ؟

أما ما ذكره رشيد الدين فلا ينهض دليلا على خيانة القوم بقدر ما يعكس لنا

(٢) الحوادث الجامعة ص ٣٢٠ - ٣٢١

(٤) جامع التواريخ ج ١ مجلد ٢ ص ٢٩٥ - ٢٩٦

(١) المختصر في أخبار البشر ج ٣ ص ١٩١

(٣) النجم الزاهرة ج ٧ ص ٤٩

(٥) النجم الزاهرة ج ٧ ص ٥٠

مشاعر الخوف التي سيطرت على عامة الناس : منهم وشيعهم على حد سواء ، ولقد كان في مقدمة جيوش هولاكو بعض جند بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل) ومع ذلك لم يتهمه أحد بخيانة الخليفة ، أو خيانة المسلمين ، لعلمهم أن الرجل أكره على سلوك هذا الطريق الوعر ، وطالما نبه الخليفة سرا إلى الخطر المحدق ، لكنه لم يلتفت إليه^(١) إن الخيانة — في ظني — لا تتحقق إلا إذا وجدت القيادة الواعية المخلصة التي تجند الجميع في جهد منظم لدرء خطر يهددهم ، أما في حالة الضياع ، وانعدام القيادة وترك الناس يواجهون مصيبرهم فإن مقاييس الأمانة والخيانة تصبح مقاييس حساسة يجب أن تستعمل بدقة وحذر بالغين في الحكم على الناس الذين من حقهم في هذه الحالة أن يجتهدوا لدرء الخطر عن أنفسهم . ولقد كانت بغداد تعيش حالة الضياع هذه وهي تواجه أشرس عدو عرفته البشرية في تاريخها الطويل..

بقيت القضية الرابعة : وهي قضية نصير الدين الطوسي ، وما اتهم به من تشجيع هولاكو على الزحف على بغداد ، ثم هَوْن عليه بعد ذلك قتل الخليفة المستعصم ، وهو ما ذهب إليه رشيد الدين ، وابن كثير^(٢) ، ورواية رشيد الدين أوسع وأكثر تفصيلا بحكم عمله في دولة إيلخانات المغول التي قامت في فارس . فيذكر رشيد الدين أن هولاكو طلب من منجمه : حسام الدين أن يحدد له الوقت المناسب للزحف على بغداد ، فحذره من مغبة هذا الأمر ، لأن كل من قصد بغداد والعباسيين لم يستمتع بالملك والعمر ، علاوة على ما سيترتب على ذلك من كوارث كونية : كالزلازل والمواصف ، ثم موت الملك الأعظم ، فاستدعى هولاكو نصير الدين الطوسي — وكان قد ألحقه بخدمته بعد أن سقطت قلاع الإسماعيلية الذين كان يعيش في كنفهم — وطلب رأيه في هذا الأمر ، فخاف وظن أن الأمر على سبيل الاعتبار ، فقال : لن تقع أية واقعة من هذه الأحداث ، فقال هولاكو إذن ماذا يكون ؟ قال : إن هولاكو سيحل محل الخليفة ، ثم أحضر هولاكو منجمه ليتباحث مع الطوسي ، فأخذ الأخير يبرهن على وجهة نظره بأن كثيرا من الصحابة استشهدوا ولم يحدث فساد قط ، وأن كثيرا من الخلفاء العباسيين قتلوا ولم تختل الأمور^(٣)

(١) النجم الزاهرة ج ٧ ص ٤٨ — ٤٩

(٢) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠١ ، وجامع التواريخ ص ٢٧٩ — ٢٨٠

(٣) جامع التواريخ ص ٢٧٩ — ٢٨٠

ولعل في تعبير رشيد الدين « فخاف وطن أن الأمر على سبيل الاختبار » ما يرى
 ساحة الطوسي ، لأن الرجل فعلا كان قهري عهد بخدمة هولاكو ، وربما ظن أن هذا أول
 امتحان له لمعرفة صدق نواياه تجاه المغول فإذا أضفنا إلى ذلك ما قاله ابن شاذان الكشي عنه
 من أنه « كان للمسلمين به نفع خصوصا الشيعة والموليين ، والحكماء وغيرهم » وكان
 يبرهم ويقضي أشغالهم ، ويحمي أوقافهم ^(١) وذلك بعد أن أصبح ذا نفوذ في دولة المغول .
 إذا أضفنا ذلك أدركتنا — على الأقل — أنه ليس لدينا دليل أكيد على سوء نية هذا الرجل
 تجاه الخلافة وتجاه إخوانه المسلمين المخالفين له في المذهب .

مما مضى يتبين لنا أن الغزو المغولي لبغداد كان أمرا واقعا لا محالة ، وأن ابن العلقمي
 لا دخل له في حدوثه ، فلقد كان هذا الأمر حصاد جهود طويلة قام بها المغول في منطقة
 غرب آسيا منذ عام ٦١٨ هـ / ١٢٢١ م واختبروا فيها أهم القوى الموجودة في المنطقة حتى
 تأكد لهم أن الخلافة العباسية متناعية ، وأن دولة الأيوبيين في الجزيرة والشام مفككة وأن
 ممالك مصر لم يهدأ الصراع بينهم وبين الأيوبيين منذ سلبوا هذا الإقليم منهم في عام
 ٦٤٨ هـ / ١٢٥٠ م وأن سلاجقة الروم بدعوا يبرون بأخطار مراحل ضعفهم منذ وفاة علاء
 الدين كيبيز (آخر السلاطين الأقباء) في عام ٦٣٤ هـ / ١٢٣٧ م ولما جاء توقيتهم
 لتوجيه الضربة المميتة للخلافة العباسية دقيقا وحاسما

وأغلب الظن أن الذي أثار مسألة خيانة ابن العلقمي حتى أصبحت أمرا متداولاً
 على أعلام المؤرخين السنين المعاصرين للنكبة ، ومن جاء بعدهم أمران : الأول : أنه الوحيد
 الذي أبقى عليه المغول من بين الشخصيات الهامة ، وتركوه في منصبه ، وهذه كافية لأن
 توضع أمامها علامة استفهام كبيرة

والأمر الثاني : هو الخلاف الحاد الذي كان موجودا بين ابن العلقمي الشيعي ،
 ومجاهد الدين أيك السني (قائد جيش الخليفة) يؤازره الابن الأكبر للمستعصم . ومهما حاول
 المؤرخون إظهار الخلاف بين الرجلين على أنه خلاف مذهبي فهو في رأيي لا يعلو أن
 يكون خلافا سياسيا طبعيا يحدث في كثير من الأحيان بين السلطين : السياسية
 والعسكرية ، ومن الطبيعي أن يتبادل القهقان الاتهامات في هذا الجو المكفهر الذي تكتنفه

(١) فوات الوفيات ج ٢ ص ٣٩٠ — ٣٩١

الأخطار من كل جانب وقد أدرك رشيد الدين هذه الحقيقة فذكر أن مجاهد الدين لما كان خصما للوزير فإن أتباعه كانوا يذيعون في الناس أن الوزير متفق مع هولاكو ، وأنه يريد نصرته ، وغلغل الخليفة ، فقوى هذا الظن^(١) .

وليس معني هذا أننا نسعى إلى تبرئة ساحة ابن العلقمي ، فإننا نقول للمرة الثانية أن بقاءه حيا بعد مقتل سيده ، ومعظم أعوانه يجب أن يوضع أمامه علامة استفهام كبيرة ونحن لا نستبعد أن يكون المغول هم الذين بدؤوا بمكاتبته ، فقد كانت هذه المكاتبات ، ومحاولة استمالة بعض العناصر إليهم إحدى الوسائل التي سلكوها لتسهيل سيطرتهم على بعض المناطق . فعلوا هذا مع شهاب الدين غازي (صاحب خلاط وميفارقين) ، ومع بدر الدين لؤلؤ (صاحب الموصل)^(٢) . وقد يستأنس في هذه النقطة بما ذكره المقريزي من أنه في عام ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م وصلت جواميس هولاكو إلى الوزير العلقمي ببغداد ، وتحدثوا معه ، ووعدوا جماعة من أمراء بغداد ، والخليفة في لهو لا يعبأ بشيء^(٣) .

وقد يكون هذا الوزير بذل النصيح الصادق للخليفة لكن طبيعة الصراع المحتدم بينه وبين القوى العسكرية ممثلة في الدهنار الصغير شككت الخليفة في صدق نواياه ، فلم يتلفت إلى نصحه ، ويستأنس هنا أيضا بما ذكره ابن كثير — وهو ممن حملوا على هذا الوزير بقسوة — فيقول : إن هولاكو لما خرج من همدان في طلبه إلى بغداد أشار ابن العلقمي على الخليفة بأن يبحث إليه بهدائها سنية ليكون ذلك منارة له عما يريد من قصد بلادهم ، فخلل الخليفة عن ذلك دهناره الصغير أيك ، وغيبه ، وقالوا : إن الوزير إنما يريد بهذا مصانعة التار بما يبعثه إليهم من الأموال ، وأشاروا بأن يبحث بشيء يسير فأرسل شيئا من الهدايا ، فاحتقرها هولاكو^(٤) .

وليس من المستبعد أيضا ألا يكون هناك أي اتصال سابق لهذا الوزير بالمغول إذا شئنا أن نصدق المؤرخ الشيعة ابن الطقطقي الذي يروي عن ابن أخت الوزير أن ابن

(١) جامع التواريخ ص ٢٧٤

(٢) ذكر سبط ابن الجوزي أنه في عام ٦٣٨ هـ أرسل تولى بن جنكيزخان رسالة إلى شهاب الدين غازي صاحب خلاط وميفارقين يدعوهم هو وملوك الإسلام إلى الدخول في طاعته ، ويذكر له أنه عنه سلحترا .

(٣) مرآة الزمان ج ٨ ق ٢ ص ٧٣٣ .

(٤) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٠

(٣) السلوك ج ١ ق ٢ ص ٤٠٠

العلقي لما خرج للقاء هولاء أثناء حصار بغداد ، وسمع كلامه وقع منه موقع الاستحسان وأن الذي تولى تقديمه إلى هولاء نصير الدين الطوسي^(١) وقد كان من سياسة هولاء تخير بعض العناصر الجيدة من المجتمعات التي يفتحها ، والإبقاء عليها للانتفاع بها في مجال العلم أو إدارة البلاد كما فعل مع نصير الدين الطوسي وغيره . وابن العلقي كان متعدد المواهب في رأي بعض المؤرخين الستين فهو عند ابن شاکر الكشي : وزير كفاء ، خبير بتدبير الملك^(٢) وعند ابن العماد الحنبلي : وزير فاضل لكنه مغال في التشيع^(٣) ولديه — عند ابن كثير — فضيلة في الأدب والإنشاء^(٤) . فليس من المستبعد أن تكون هذه المزاي إلى جانب وجود الطوسي في بلاط هولاء — هي التي أبقت عليه ، وجعلت هولاء يثق به ، ويعينه وزيرا لبغداد بعد رحيله عنها

كل هذه الاحتمالات التي طرحناها توحى بأنه ليس هناك دليل أكيد على خيانة هذا الرجل ، فالأمر مستغلق كما يقول براون ، وسيظل « مستغلقا غامضا ما شاء الله له أن يكون فإذا لم تشأ أن تدعو للوزير بالرحمة كما فعل ابن الطقطقي فلا أقل من أن تمتنع عن لعنته كما فعل صاحب طبقات ناصري ، ومن الملاحظ أن الأخير يتغالى في سنيته أكثر مما يتغالى ابن الطقطقي في تشيعه »^(٥)

إن الشيء الأكيد الآن هو أن سقوط بغداد لم يكن للشيعة دور فيه ، وأن ما أثاره المؤرخون السنيون حول هذه القضية كان لوجود عدة ملاسات خارجية منها : وجود ابن العلقي الشيعي في منصب وزير الخليفة ، ووجود الطوسي الشيعي مستشارا لهولاء الغازي ، ثم الفتن المذهبية — القربة العهد من سقوط بغداد — بين السنة والشيعة ، والصراع بين السلطين السياسية والعسكرية في بغداد ، ومحاولة صبغه بالصبغة المذهبية الطائفية ، كل هذه الملاسات جعلت المؤرخين يوجهون هذا الاتهام وهم يتابعون أخبار محنة تشيب لهولاء الولدان ، وكان من الصعب عليهم أن يواصلوا رحلتهم في هذا التيه وهم متجودون تماما عن أفكارهم السابقة . لقد كان سقوط بغداد — وسط هذه الظروف — أمرا واقعا لا محالة سواء وجد الشيعة أم لم يوجدوا

(٢) نوات الوفيات ج ٢ ص ٣١٢

(٤) البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٠٣

(١) الفخري : ص ٣٣٨

(٣) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٢٢

(٥) تاريخ الأدب لـ إيران ص ٥٨٨

المصادر والمراجع

**مرتبة ترتيبا أبجديا
حسب أسماء المؤلفين**

أولاً المصادر

- ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله ت ٦٥٦ هـ) شرح نهج البلاغة تحقيق الشيخ حسن تميم . مكتبة دار الحياة بيروت سنة ١٩٦٣ - ١٩٦٤ م .
- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد ت ٦٦٨ هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء . شرح وتحقيق . نزار رضا مكتبة الحياة . بيروت ١٩٦٥ م .
- ابن أبي يعلى (القاضي أبو الحسين محمد) طبقات الحنابلة تصحيح محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية . القاهرة ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م .
- ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي ت ٦٣٠ هـ) :
١ - التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية . تحقيق عبد القادر طليمات . دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٩٦٣ م
٢ - الكامل في التاريخ . دار صادر بيروت ١٩٦٦ م
- ابن بطوطة (محمد بن عبد الله اللواتي ت ٧٩٧ هـ) تحفة النظار في غرائب الأمصار ، وعجائب الأسفار تحقيق : د . علي المنتصر الكتاني مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٧٥ م
- ابن تفردي (جمال الدين أبو المحاسن ت ٨٧٤ هـ) : النجوم الزاهرة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة . القاهرة سنة ١٩٦٣ م

- ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم) : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية . تحقيق : د محمد رشاد سالم . مكتبة دار العروبة ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ م
- ابن جبير (أبو الحسن محمد بن أحمد ت ٦١٤ هـ) : رحلة ابن جبير دار التراث . بيروت ١٩٦٨ م .
- ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ت ٥٩٧ هـ) :
 ١ — تليس إبليس . تحقيق : خير الدين علي . دار الوعي العربي . بيروت (بدون تاريخ) .
 ٢ — المنتظم في تاريخ الملوك والأمم . دائرة المعارف العثمانية حيدر أباد الدكن . الهند ط١ . سنة ١٣٥٩ هـ .
- ابن حزم (أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري ت ٤٥٦ هـ) : الفصل في الملل والأهواء والنحل ج ٤ مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٣٢١ هـ .
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨ هـ) : العبر وديوان المتبدأ والخبر بولاق ، القاهرة ١٢٨٤ هـ .
- ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد ت ٦٨١ هـ) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . تحقيق : الشيخ : محمد عبي الدين عبد الحميد ط ١ مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٤٨ م
- ابن الديلمي (عبد الله محمد بن سعيد ت ٦٣٧ هـ) : ذيل تاريخ مدينة السلام بغداد . المجلد الأول . تحقيق بشار عواد . بغداد ١٩٧٤ م .
- ابن سينا (أبو علي بن سينا ت ٤٢٨ هـ) : الإشارات والتبنيات القسم الأول : تحقيق : د . سليمان دنيا . دار المعارف القاهرة ١٩٦٠ م .
- ابن شداد (القاضي بهاء الدين أبو المحاسن يوسف بن رافع ت ٦٣٢ هـ) : النوادر السلطانية ، والمحاسن اليوسفية (سيرة صلاح الدين)

تحقيق . د . جمال الدين الشيال . النار المصرية للتأليف والترجمة .
القاهرة ط ، ١٩٦٤ م

ابن شداد : (عز الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم ت ٦٨٤ هـ) :
الأعلاق الخطورة في ذكر أمراء الشام والجزيرة . الجزء الأول : (تاريخ
حلب) تحقيق : دومينيك سورديل . والجزء الثاني (تاريخ
دمشق) تحقيق د سامي الدهان . المعهد الفرنسي للدراسات
العربية بدمشق ١٩٥٣ ، ١٩٥٦ م .

ابن الطقطقي : (محمد بن علي بن طباطبا ت ٧٠٩ هـ) : الفخري في الآداب
السلطانية والدول الإسلامية . دار صادر . بيروت ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

ابن العبري : (غفريربوس الملطي ت ٦٨٥ هـ) : تاريخ مختصر الدول المطبعة
الكاثوليكية ط ٢ بيروت ١٩٥٨ م .

ابن العديم : (كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد ت ٦٦٠ هـ) : زبدة الحلب
من تاريخ حلب . تحقيق : د . سامي الدهان ٣ أجزاء نشرها المعهد
الفرنسي للدراسات العربية بدمشق المطبعة الكاثوليكية . بيروت
١٩٥١ ، ١٩٥٤ ، ١٩٦٨ م .

ابن عساكر : (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت ٥٧١ هـ) : تبين
كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري دمشق .
١٣٤٧ هـ .

ابن العماد الحنبلي : (أبو الفلاح عبد الحمي ت ١٠٨٩ هـ) : شذرات الذهب في
أخبار من ذهب . مكتبة القدسي . القاهرة ١٣٥١ هـ .

ابن الفوطي : (أبو الفضل عبد الرزاق البغدادي ت ٧٢٣ هـ) : الحوادث
الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة . المكتبة العربية . بغداد
١٣٥١

- ابن القلانسي : (أبو يعلى حمزة بن أسد بن علي التميمي ت ٥٥٥ هـ) : ذيل تاريخ دمشق . مطبعة الآباء اليسوعيين . بيروت ١٩٠٨ م .
- ابن كثير : (عماد الدين أبو الفتح إسماعيل (الحافظ) ت ٧٧٤ هـ) : البداية والنهاية مكتبة المعارف بيروت ط ١ ، ١٩٦٦ م .
- ابن ماجه : (الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥) : سنن ابن ماجه تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة الحلبي . القاهرة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م .
- ابن المرتضى : (أحمد بن يحيى بن المرتضى ت ٨٤٠ هـ) : طبقات المعتزلة : تحقيق : سوسنه ديفلد . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٥٢ م .
- ابن مسكويه : (أبو علي أحمد بن محمد ت ٤٢١ هـ) تجارب الأمم . مطبعة شركة التمدن الصناعية . القاهرة ١٣٣٣ هـ / ١٩١٥ م .
- ابن نباته : (جمال الدين بن نباتة المصري ت ٧٦٨ هـ) : شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الفكر العربي القاهرة سنة : ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ابن واصل : (جمال الدين محمد بن سالم ت ٦٩٧ هـ) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب ج ٣ تحقيق الدكتور محمد جمال الدين الشيال . القاهرة ١٩٦٠ م ج ٤ تحقيق الدكتور حسنين محمد ربيع . مطبعة دار الكتب . القاهرة ١٩٧٢ م .
- أبو حيان : (أبو حيان التوحيدي) : الإمتاع والمؤانسة ، تصحيح وشرح : أحمد أمين وأحمد الزين . مكتبة الحياة . بيروت (بدون تاريخ) .
- أبو شامة : (شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل ت ٦٦٥ هـ) : الروضتين في أخبار الدولتين ج ١ تحقيق : د. محمد حلمي محمد

أحمد . ق . مطبعة لجنة التأليف والترجمة . القاهرة ١٩٥٦ م
ق ٢ : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
القاهرة ١٩٦٢ م . ج ٢ مطبعة وادي النيل . القاهرة ١٢٨٨ هـ .

(المؤيد عماد الدين إسماعيل (صاحب حماة) ت ٧٣٢ هـ) :
المختصر في أخبار البشر . دار المعرفة . بيروت (بدون تاريخ) .

(رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء) . تصحيح : خير الدين
الزركلي ج ١ ، ج ٤ المكتبة التجارية ، القاهرة ١٩٢٨ م .

(أبو الفضل كمال الدين جعفر بن ثعلب ت ٧٤٨ هـ) : الطالع
السعيد الجامع أسماء نجباء الصمد . تحقيق : سعد محمد حسن .
الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر . القاهرة ١٩٦٦ م .

(القاضي أبو الحسن عبد الجبار المعتزلي ت ٤١٥ هـ) : المغني في
أبواب التوحيد والمعدل . ج ٢٠ ق ١ تحقيق : د. عبد الحلیم
محمود ، د. سليمان دنيا . الدار المصرية للتأليف والترجمة
١٩٦٦ م .

(أبو المظفر الإسفراييني ت ٤٧٣ هـ) : التبصير في الدين ، وتمييز
الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة . شرح وتعليق الشيخ محمد زاهر
الكوثري . مطبعة الأنوار ط ١ القاهرة سنة ١٣٥٩ هـ /
١٩٤٠ م .

(أبو الحسن علي بن إسماعيل ت ٣٣٠ هـ تقريبا)
١ — الإبانة عن أصول الديانة . المطبعة المنتهية القاهرة (بدون
تاريخ) .
٢ — كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . تعليق : د. حمودة
غرابة . مطبعة مصر ط ١ القاهرة ١٩٥٥ م .

أبو الفدا

إخوان الصفاء

الأدري

الأسد أهادي

الإسفرائيني

الأشعري

٣ — مقالات الإسلاميين ، واختلاف المصلين . ج ١ ، ٢ تحقيق :
الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م

الأصهاني

(عماد الدين محمد بن محمد ت ٥٩٧ هـ) : تاريخ آل سلجوق .
ليدن ١٨٨٩

الباقلائي

(أبو بكر محمد بن الطيب ت ٤٠٣ هـ) :
١ — كتاب التمهيد : صححه ونشره : الأب رنشد يوسف
السوعي . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٥٧ م .
٢ — الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به . تحقيق :
الشيخ محمد زاهد الكوثري مؤسسة الخانجي ط ٢ القاهرة
١٣٨٢ هـ / ١٩٦٣ م .

البغدادي

(عبد القاهر بن طاهر البغدادي ت ٤٢٩ هـ) :
١ — أصول الدين ط ١ استانبول ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م
٢ — الفرق بين الفرق ، وبيان الفرقة الناجية منهم . دار الآفاق
الجديدة ط ١ بيروت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

البيهقي

(أبو الفضل محمد بن حسين ت ٤٧٠ هـ) : تاريخ البيهقي ترجمه
عن الفارسية د. يحيى الجشاب ، وصادق نشأت مكتبة الأنجلو
المصرية . القاهرة ١٩٥٦ م .

الطتازالي

(السعد مسعود بن عمر ت ٧٩٢ هـ) : شرح العقائد النسفية في
أصول الدين وعلم الكلام . تحقيق : كلود سلامة . وزارة الثقافة
السورية . دمشق ١٩٧٤ م .

الجاحظ

(أبو عثمان بن بحر ت ٢٥٥ هـ) : البخلاء : دار إحياء التراث
العربي بيروت (بدون تاريخ)

الجبني

(أبو المعالي عبد الملك (إمام الحرمين) ت ٤٧٨ هـ) :

١ — الشامل في أصول الدين . تحقيق د. علي سامي النشار
آخين . شركة الأسكندرية للطباعة والنشر ط ١ الأسكندرية سنة
١٩٦٩ م .

٢ — العقيدة النظامية . تصحيح : الشيخ محمد زاهد الكوثري .
مطبعة الأنوار . القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

الحسيني

(أبو الحسن علي بن أبي الفوارس ت ٦٢٣ هـ) أخبار الدولة
السلجوقية ، المسمى : زبدة التواريخ في أخبار الأمراء والملوك
السلجوقية . تحقيق محمد إقبال . لاهور ١٩٣٣ م

الخياط

(أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي حوالي
سنة ٣٠٠ هـ) : الانتصار ، والد علي ابن الروندي الملحد ، المطبعة
الكاثوليكية بيروت ١٩٥٧ م .

الدهبي

(شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (الحافظ) ت
٧٤٨ هـ) .

١ — تذكرة الحفاظ . دائرة المعارف النظامية . حيدرآباد — الهند
(بدون تاريخ) .

٢ — دول الإسلام . دائرة المعارف العثمانية . حيدرآباد — الهند ط
٢ جزءان ١٣٦٤ هـ ، ٦٥

٣ — العبر في خبر من غير ج ٣ تحقيق فؤاد سيد ١٩٦١ م . ج
٤ تحقيق د. صلاح الدين المنجد ١٩٦٣ م . مطبعة حكومة
الكويت .

الراوندي

(محمد بن علي بن سليمان ت في أوائل القرن السابع الهجري) :
راحة الصدور وآية السرور في تاريخ الدولة السلجوقية . ترجمه عن
الفارسية د. إبراهيم الشواربي وزميله دار القلم . القاهرة ١٩٦٠ م .

الروفاورى

(الوزير أبو شجاع محمد بن الحسين ت ٤٨٨ هـ) :
ذيل تجارب الأمم ، مطبعة شركة التمدن الصناعية ، القاهرة
١٣٣٤ هـ / ١٩١٦ م .

سبط ابن الجوزى

(شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزواغلى التركى ت ٦٥٤ هـ)
مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان ج ٨ دائرة المعارف العثمانية حيدر
آباد الهند ط ١ القسم الأول ١٩٥١ م ، والقسم الثانى
١٩٥٢ م .

السبكى

(أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين ت ٧٧١ هـ) : طبقات
الشافعية الكبرى . المطبعة الحسينية . القاهرة ١٣٢٤ هـ .

السيوطى

(جلال الدين عبد الرحمن ت ٩١١ هـ) :
١ — تاريخ الخلفاء : دار التراث بيروت ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م
٢ — حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة . تحقيق : محمد
أبو الفضل إبراهيم . عيسى الببانى الحلبي ط ١ القاهرة ١٩٦٧ ،
١٩٦٨ م .

الشهر ستالى

(أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبى بكر ت ٥٤٨ هـ) :
١ — الملل والنحل ٣ أجزاء . تحقيق : عبد العزيز محمد الوكيل
مؤسسة الحلبي ، القاهرة ١٩٦٨ م .
٢ — نهاية الإقدام فى علم الكلام تصحيح : الفهد جيوم مكتبة
المثنى بغداد (بدون تاريخ) .

الطبرى

(أبو جعفر محمد بن جهر ت ٣١٠ هـ) : تاريخ الرسل والملوك
دار المعارف . القاهرة ١٩٦٨ م .

الطوسى

(أبو نصر السراج ت ٣٨٧ هـ) : اللع . تحقيق : د. عبد الحليم
محمود ، وطه عبد الباقي سرور . دار الكتب الحديثة ، القاهرة
١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

الغزالي

- (أبو حامد محمد بن محمد (الإمام) ت ٥٠٥ هـ)
١ — تهاافت الفلاسفة . تحقيق د. سليمان دنيا ط ٥ دار المعارف
القاهرة ١٩٧٢ م .
٢ — فضائح الباطنية . تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي دار القومية
للطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
٣ — فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة
٤ — القسطاس المستقيم . كتاب الجمهورية الديني مطابع شركة
الإعلانات الشرقية . القاهرة (بدون تاريخ)
٥ — المنقذ من الضلال . تعليق : الدكتور عبد الحليم محمود مكتبة
الأنجلو المصرية ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م

القشيري

- (أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن ت ٤٦٥) الرسالة القشيرية دار
الكتب الحديثة ط ١ القاهرة ١٩٦٦ م .

القلقشندي

- (أحمد بن علي بن أبي اليمن ت ٨٢١ هـ) : صبح الأعشى في
صناعة الإنشاء . نسخة مصورة عن الطبعة الأهمية القاهرة
١٩١٥ م .

الكتبي

- (محمد بن شاکر بن أحمد ت ٧٦٤ هـ) فوات الوفيات تحقيق :
الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ١٩٥١ م .

اللكثري

- (محمد بن عبد الحمي) : الفوائد البهية في تراجم الحنفية مطبعة
جشمة قبض . الهند (بدون تاريخ) .

المؤيد في الدين

- (داعي الدعاة : هبة الله بن موسى الشيرازي ت ٤٧٠ هـ) : سيرة
المؤيد في الدين داعي الدعاة . تحقيق : د . محمد كامل حسين دار
الكتاب المصري . القاهرة ١٩٤٩ م .

المارودي
(أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ت ٤٥٠ هـ) الأحكام
السلطانية ، والولايات الدينية . مصطفى الباني الحلبي ط ٢ القاهرة
١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

المرتضى
(علي بن الحسين الموسوي العلوي (الشريف المرتضى) ت
٤٣٦ هـ) أمالي المرتضى : غرر الفوائد ودرر القلائد . تحقيق :
محمد أبو الفضل إبراهيم . دار الكتاب العربي . بيروت ط ٢ ،
١٩٦٧ م :

المقدسي
(أبو عبد الله محمد بن أحمد ت ٣٩١ هـ) : أحسن التقاسيم في
معرفة الأقاليم . برلين ١٩٠٦ م .

المقريزي
(تقي الدين أحمد بن علي ت ٨٤٥ هـ) :
١ — اتعاظ الخنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ج ٢ ، ٣
تحقيق : د. محمد حلمي محمد أحمد . المجلس الأعلى للشتون
الإسلامية القاهرة ١٩٧١ ، ١٩٧٣ م .
٢ — السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ق ١ ، ٢ تصحيح : د.
محمد مصطفى زيادة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ٢ القاهرة
١٩٥٦ م .
٣ — المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار بولاق القاهرة
١٢٧٠ هـ .

ناصر خسرو علوي (ت ٤٥٢ هـ) : سفر نامه . ترجمه عن الفارسية . د . يحيى
الحشاش . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ط ١ القاهرة
١٩٤٥ م .

البرزخي
(أبو بكر محمد بن جعفر ت ٣٤٨ هـ) تاريخ بخاري ترجمه عن
الفارسية . د. أمين عبد المجيد ، ونصر الله الطرازي . دار المعارف
القاهرة ١٩٦٥ م .

(: محمد بن أحمد ت بعد سنة ٦٣٩ هـ) : سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي . تحقيق : حافظ حمدي . دار الفكر العربي . القاهرة ١٩٥٣ م .

النسوي

(: عبد القادر بن محمد النعمي الدمشقي ت ٩٢٧ هـ) : الدارس في تاريخ المدارس . تحقيق : جعفر الحسني . المجمع العلمي دمشق ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .

النعمي

(: رشيد الدين فضل الله ت ٧١٨ هـ) : جامع التواريخ مجلد ٢ ج ١ (الأملخانيون) ترجمه عن الفارسية : محمد صادق نشأت وزمبلاه . عيسى البالي الحلبي . القاهرة ١٩٦٠ م .

المملائي

(: شهاب الدين أبو عبد الله الحموي ت ٦٢٦ هـ) :
١ — معجم الأدباء . مطبعة دار المأمون القاهرة ١٩٣٦ م .
٢ — معجم البلدان . دار صادر بيروت ١٩٧٥ م .

ياقوت



ثانياً : المراجع

آدم متر

(الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري . ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو رينة . مكتبة الخانجي ط ٤ القاهرة ١٩٦٧ م .

إبراهيم بسولي (د) :

نشأة التصوف الإسلامي . دار المعارف . القاهرة ١٩٦٩ م .

إبراهيم مذكور (د)

في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيقه . دار إحياء الكتب العربية : عيسى الباني الحلبي القاهرة ١٩٤٧ م

اجناس (جولد تسيهر)

العقيدة والشريعة في الإسلام ترجمه إلى العربية د محمد يوسف موسى وزميله دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٥٩ م .

أحمد أمين

١ — ضحى الإسلام : ج ٢ مكتبة النهضة المصرية ط ٦ القاهرة ١٩٦١ م . ج ٣ مكتبة النهضة ط ٧ القاهرة ١٩٦٤ م .

٢ — ظهر الإسلام ج ٢ النهضة المصرية ط ١ القاهرة ١٩٥٢ م ، ج ٤ النهضة المصرية ط ٣ القاهرة ١٩٦٤ م .

أحمد خليفي (د)

تاريخ التوبة الإسلامية دار الكشاف للنشر والطباعة . بيروت ١٩٥٤ م .

أحمد فؤاد الأهواني (د)

الفلسفة الإسلامية . وزارة الثقافة . دار القلم القاهرة ١٩٦٢ م .

أحمد محمود صبحي (د)

نظمية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية . دار المعارف ط ١ القاهرة
١٩٦٩ م .

ادوار (بروي)

تاريخ الحضارات العالم مجلد ٣ ترجمة يوسف أسعد داغر وزميله . منشورات
عويطات . بيروت ط ١ ، ١٩٦٥

ادوار جهنجيل (براون)

تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي ترجمة : د. إبراهيم أمين
الشواربي مطبعة دار السعادة . القاهرة ١٩٥٤ م .

ادوار فون (زامباور)

معجم الأنساب والأسرار الحاكمة في التاريخ الإسلامي . أخرجه : د.
زكي محمد حسن ورفاقه مطبعة جامعة فؤاد الأول القاهرة ١٩٥٢ م

أرمينيوس (فاميري)

تاريخ بخارى منذ أقدم العصور . ترجمة : د. أحمد محمود الساداتي . مطابع
شركة الإعلانات الشرقية القاهرة ١٩٦٥ م

بدري محمد فهد (د)

تاريخ العراق في العصر العباسي الأخير مطبعة الإرشاد .

توماس أرنولد

الدعوة إلى الإسلام ترجمة إلى العربية : د. حسن إبراهيم حسن وزميله
مكتبة النهضة المصرية ط ٢ القاهرة ١٩٥٧ م

حسن إبراهيم (د)

- ١ — تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ج ٢ مكتبة النهضة المصرية ط ٧ القاهرة ١٩٦٥ م ، ج ٤ ط ١ ، ١٩٦٧ م .
٢ — تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب . مكتبة النهضة المصرية ، ط ٢ القاهرة ١٩٥٨ م

حمودة غرابية (د)

الأشعري . مطبعة الرسالة . القاهرة ١٩٥٣ م .

هنولد (نيكلسون)

في التصوف الإسلامي وتاريخه . ترجمة أبو العلا عفيفي . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٦ م

زهدي جبار الله :

المعتزلة . الأهلية للنشر والتوزيع . ط ٢ بيروت ١٩٧٤ م

ستالي لين بول

- ١ — سيرة القاهرة ترجمة : د . حسن إبراهيم ، وعلي إبراهيم حسن . مكتبة النهضة المصرية ط ٤ القاهرة ١٩٢٤ م .
٢ — طبقات سلاطين الإسلام . ترجمه للفارسية : عباس إقبال ، ترجمه عن الفارسية : مكّي طاهر مطبعة البصري بغداد ١٩٦٨ م .

ستيفن (رنسيما)

تاريخ الحروب الصليبية ٣ أجزاء . ترجمة : د. سيد الباز العنزي . دار الثقافة . بيروت ط ١ ، ١٩٦٧ ، ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ م

سعيد نفوسي

المدرسة النظامية في بغداد . ترجمة : حسين علي محفوظ مجلة المجمع العلمي العراقي الجزء الأول المجلد الثالث بغداد ١٩٥٤ م .

سهيل زكار (د)

مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية . دار القلم بيروت . ط ١ ، سنة ١٩٧٢ م .

عبد الرحمن أحمد سالم :

التاريخ السياسي للمعتزلة حتى نهاية القرن الثالث الهجري (رسالة ماجستير) ١٩٧٤ م ، مكتبة دار العلوم رقم ١٧٣

عبد الرحمن بدوي (د) :

التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية . دراسات لكبار المستشرقين . ترجمة د. عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ط ٣ القاهرة ١٩٦٥ م .

عبد الكريم عثمان (د) :

قاضي القضاة : عبد الجبار بن أحمد المصناني دار العربية للطباعة والنشر . بيروت ١٩٦٧ م .

عبد اللطيف حمزة (د)

الحركة الفكرية في مصر في العصرين : الأيوبي والملوكي الأول . دار الفكر العربي ط ٨ القاهرة ١٩٦٨ م .

عبد الله لياض (د)

تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي : الصادق والطوسي . مطبعة أسعد بغداد ١٩٧٢ م .

عبد الشامي

دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، وآثار رجالها . دار صادر ط ٤ بيروت ١٩٦٥ م .

عرفات عبد الحميد (د) :

نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها . المكتب الإسلامي . بيروت ١٩٧٤ م .

علي سامي النشار (د) :
نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ دار المعارف ط ٢ القاهرة
١٩٧٥ م .

فاسلي فلاديميروفيچ (بارتولد)
١ — تاريخ الترك في آسيا الوسطى ترجمة : د. أحمد السعيد سليمان .
الإنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٨ م .
٢ — تاريخ الحضارة الإسلامية . ترجمة : حمزة طاهر دار المعارف ط ٣
القاهرة ١٩٥٨ م

فضيلة عبد الأمير الشامي (د)
تاريخ الفرقة النجدية بين القرنين الثاني والثالث للهجرة . النجف ١٩٧٤ م .
فيليب حتي وزميله

تاريخ العرب (مطول) ج ٢ مطابع الفندور ط ٤ بيروت ١٩٦٥ م .
كامل بن حسين (الغزي)
نهر الذهب في تاريخ حلب . المطبعة المارونية حلب ١٣٤٢ هـ .

محمد جمال الدين سرور (د)
سياسة الفاطميين الخارجية . دار الفكر العربي القاهرة ١٩٦٧ م .

محمد حلمي محمد أحمد (د)
١ — الخلافة والدولة في العصر العباسي . مكتبة الشباب القاهرة
١٩٧٥ م .

٢ — الحياة العلمية في مصر والشام (مذكرات مطبوعة على الآلة
الكتابة — دار العلوم سنة ١٩٧٥ م) .

محمد راغب (الجاني)
أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ٢ ، ج ٤ المطبعة العامة . حلب
١٩٢٤ ، ١٩٢٥ م .

محمد زغلول سلام (د)
الأدب في العصر الأيوبي . دار المعارف . القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

محمد سيد كيلاي
الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام مطبعة دار
الكتاب العربي القاهرة ١٩٤٩ م

محمد عبد الله عنان :
الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
ط ٢ القاهرة ١٩٥٩ م .

محمد عبد الهادي أبو ريدة (د)
إبراهيم بن سيار النظام وآرائه الكلامية الفلسفية مطبعة لجنة التأليف
والترجمة والنشر القاهرة ١٩٤٦ م .

محمد كامل حسين (د)
طائفة الإسماعيلية : تاريخها — نظمها — عقائدها النهضة المصرية ط ١
القاهرة ١٩٥٩ م .

محمد محمود زينون
الحافظ السلفي أشهر علماء الزمان مؤسسة شباب الجامعة للطباعة
والنشر الأسكندرية ١٩٧٢ م .

محمد المهدي الحسيني (القزويني)
قلائد الخرائد في أصول العقائد . تحقيق جودت كاظم القزويني . مطبعة
الإرشاد بغداد ١٩٧٢ م

مصطفى عبد الرازق (الشيخ)
تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٩٦٦ م .

مصطفى غالب

تاريخ الدعوة الإسماعيلية . دار الأندلس ط ٢ بيروت ، سنة
١٩٦٥ م .

هنري (ماسيه)

الإسلام . ترجمة : بيج شعبان مطبعة عيتاني بيروت ط ١ ،
١٩٦٠ م

يوهان (فلك)

العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب . ترجمة : د عبد الحليم
النجار دار الكتاب العربي القاهرة سنة ١٩٥١ م .

ثالثاً المراجع الأجنبية

A History of the Crusades , Vol. 1. CED. K. M. Setton.
University Pennsylvania Press, Philadelphia 1958. Gibb; H.H.R
The Career of Nurad-Din, PP. 513 - 527



فهرس
الأعلام والأماكن

فهرسُ الأعلام (أ)

١٧٦	آدم متر :
٢٤٩	الأملي :
٨٢ ، ٤٥ ، ٢٠	إبراهيم النظم :
١٢٠ ، ١١٩	إبراهيم ينال :
٤٤	ابن أبي الحديد :
٢١	ابن أبي دؤاد :
٢٠٨	ابن أبي مَنِيّ :
٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٦٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٥	ابن أبي عسرون :
٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٨ ،	ابن الأثير
١٣٣ ، ١٥٢ ، ١٦٣ ، ١٨٥ ، ٢١٧ ، ٢٦٤	
٦٥ ، ٦٦	ابن الأكفاني
٢٤٨	ابن الألكمي :
٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ ،	ابن الباقلاني :
٤١ ، ٦٨ ، ٧٤	
٢٥٦	ابن بري :
١٩٣ ، ١٩٢	ابن تومرت :
١٨٨ ، ٢٠٠ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤ ،	ابن جوير
٢٢٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٣	
١٥٥	ابن جلاب :
١٨٢ ، ٢٠٠	ابن جهر

١٨٨	ابن الحسين المييدي :
١٨٦	ابن الحمامي :
١٩١	ابن الخراط :
٦٧ ، ٥٤	ابن خلدون :
٢١٧ ، ٢٢٢ ، ٢٣٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٥٦	ابن خلكان :
٢٣٦	ابن دحية :
٧٩	ابن الروندي :
١٨ ، ٤٦ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٠ ، ١٦٤	ابن سينا :
٢٧٢ ، ٢٧٠ ، ٢٦١	ابن شاعر الكشي :
١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٥ ، ٢٥٧	ابن شداد (بهاء الدين) :
٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٤١	ابن شداد (عز الدين) :
٢٥٠	ابن الصلاح :
٦٤ ، ٢٦١ ، ٢٧١ ، ٢٧٢	ابن الطقطقي :
١٨ ، ٢٥ ، ٩١ ، ٩٢	ابن عباد (الصاحب) :
٢٣٦	ابن عبد القوي :
٢٠٧	ابن العديم (المؤرخ) :
١١٠ ، ١١٢ ، ١٩٠ ، ٢١٦ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤	ابن عساكر (الحافظ) :
٢١٥	ابن العقادة :
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢	ابن العلقمي :
٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢	
٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦	ابن عوف الزهري :
٢٥٣	ابن عين الدولة :
٢٦٨	ابن القوطي :
٥٠	ابن كاكويه :
٢١٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٩ ، ٢٧٢	ابن كثير
٢٥٧	ابن المبارك الزبيدي

١٨٧	ابن المبارك الواسطي :
٢٤	ابن مجاهد :
١٦٣	ابن المرخم :
١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٥	ابن المسلمة :
٦٥ ، ٧٦ ، ٨٤ ، ١٧٧	ابن المعلم (الشيخ المقيد) :
٢٥٨	ابن هشام :
٢٤٢ ، ٢٥٩ ، ٢٦١	ابن واصل :
١٨١ ، ١٩٠	أبو إسحاق الشيرازي :
١٨٧	أبو البركات (الشاعر) :
٢٤ ، ٢٧	أبو بكر بن غورك :
١٨١	أبو بكر الخجندي :
١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١	أبو بكر الشاشي :
٣٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ١٦١	أبو بكر الصديق :
٢٩٩	أبو بكر الكاساني :
١٢٣	أبو جعفر البخاري :
١٦١	أبو جعفر البلخي :
١٨٧	أبو جعفر الدباسي :
١٥٥ ، ١٧٨	أبو جعفر الطوسي :
١٣٩	أبو جعفر المشاط :
١٩٠	أبو حامد محي الدين :
١٩٠	أبو الحجاج الميورقي :
٧١	أبو الحسن بن سيمجور :
٢٤	أبو الحسن الباهلي :
١٩٠	أبو الحسن الرملي :
٢١٨	أبو الحسن السروجي :
١٤١	أبو الحسن السمنجاني :

٧٤ ، ٢٨	أبو الحسن الاصطخري :
(انظر : الكيا المرامي)	أبو الحسن الطبري :
٣٨	أبو الحسن العسكري (الإمام) :
٦٦	أبو الحسن القدوري :
١٨٥	أبو الحسين السمناني :
٢٨	أبو الحسين البصري :
٢٣٦	أبو الحسين الجزار
٧٩ ، ٨٠ ، ٨٤ .	أبو الحسين الخياط :
١١٦ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢٥٨	أبو حنيفة (الإمام) :
١٨٤ ، ١٩١	أبو زكريا التبريزي :
١٩١	أبو زكريا التكريتي :
١٦٤	أبو السعادات بن قرايا :
١٥٤	أبو سعد السرخسي :
١١٣ ، ١١٢	أبو سهل بن لؤلؤ :
٢٢٠	أبو شامة :
٢٠٠	أبو شجاع بهرام :
٥٠ .	أبو طاهر (البهي) :
٢٦٢	أبو العباس أحمد :
٥٧ .	أبو عبد الرحمن السلمي :
٢١٧	أبو عبد الله السعدي :
١٧٧	أبو علي بن سوار :
١٥٨ ، ١٥٩	أبو علي بن الوليد :
٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥	أبو علي الجبائي :
٢٥٨	أبو علي الفارسي :
١٦٨	أبو غالب الشيرزي :
١٨	أبو الفتح البستي :

٢٦٧ ، ٢٦١
٦٨ ، ٩٢ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١٣٨ ، ١٥٤ ،
١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
٢٠٠ ، ٢٠١

٢٢٢
٢٠١
٢٤٩
١٨٢ ، ٢٠١
٥٧ ، ٥٨ ، ١١٣ ، ١١٤
١٢٨ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ،
١٦٦

١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨

٢٠٢
١٥٣ ، ١٥٥
١٨٤
١٩١ ، ١٩٢
٨٢
١٩١

٥٥ ، ٥٦ ، ٦٧
٥٧ ، ٥٨ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١٨٢

١٩٢
٩١
٢٠ ، ٤٥

٨١ .

١٨٧

٥٣ .

أبو القدا :
أبو الفرج بن الجوزي :

أبو الفضائل الزنجاني
أبو الفضل محمد عبد الله :
أبو الفضل الموصل :
أبو القاسم البكري :
أبو القاسم القشيري :
أبو كاليجار (الجوسي) :

أبو المحاسن :
أبو محمد التميمي
أبو محمد النسوي :
أبو منصور الجواليقي :
أبو منصور الرزاز
أبو موسى المردار :
أبو النجب ، السهروردي :
أبو نصر الفلوسي :
أبو نصر القشيري :
أبو نصر الشاشي :
أبو هاشم الجبائي :
أبو المنزل العلاف :
أبو هريرة :
أبو الوفاء بن عقيل :
أبو يزيد البسطامي :

٢٠٢	أبو يوسف القزويني :
١٣٦	أبو يوسف يعقوب
١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦	أئبرز الخوارزمي :
٢٥١ ، ١١١	أحمد أمين
٥١	أحمد بن الحسن :
٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ،	أحمد بن حنبل :
١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٣٧ ، ٢٥٨	
١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ،	أحمد بن عطاش :
١٤١	
١٤٣ ، ١٧٠	أحمد بن الفضل :
١٤١	أحمد بن نظلم الملك :
٢٢٧	أحمد شلي :
٤٦ ، ٤٩ ، ٧٢ ، ١٦٤	إخوان الصفاء :
٢٥٥	الأدفي :
٥١ ، ٢٥١	أرسطو
١٣٩	أرغش النظامي :
١٠٤	أرسلان (إسرائيل بن سلجوق)
١٤٣	أرسلان بن طغرل :
١٣٦	أرسلان طاش :
١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢٨	أسد الدين شيركوه :
١٨ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١٧٦	الإسفرايني (أبو إسحاق) :
٦٥ ، ٦٦	الإسفرايني (أبو حامد) :
٢٧	الإسفرايني (أبو العباس) :
٣٩	إسماعيل بن جعفر الصادق :
٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ،	الأشرف (موسى) :
٢٦٤ ، ٢٥٧	

الأشعري (أبو الحسن) :

٩ ، ١١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٠ ،
٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ،
٣٨ ، ٨٣ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ،
١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ،
١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٥ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٩ ،
٢١٧ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧

الأفضل (الجمالي) :

الأفضل على (الأيوبي) :
ألب أرسلان :

١٣١ ، ١٧٠ ،
٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ،
٩ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ،
١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٥٩ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ،
١٤٢

أنوشكين

(ب)

بارتولد :

١١١ ، ١١٥

البخاري :

٢٤٥ ، ٢٥٧

بختيار بن معز الدولة :

٩٠

بدر الجمالي :

١٢٦ ، ١٢٧

بدر الدين لؤلؤ

٢٦٩ ، ٢٧١

بديع الزمان الهمزاني

١٨

براون :

٢٧٢

برسق :

١٣٩

بركيارق :

١٠٧ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ،

١٣٩

برهان الدين النبلخي :

٢٠٩ ، ٢٢٣

بزعش :

١٣٨

البساسيري :

٨ ، ١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ،

١٢٩ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٨

٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ،	البغدادى (عبد القاهر) :
٣٧ ، ٤٢ ، ٧٠ ، ٩١	بفراخان :
١٦٧	بنفشة (جارية المستضيء) :
٢٠٠	بهاء الدمشقي :
٢٣٤	بهاء الدولة (البوهي) :
٦٢ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٨	بهاء الدين قراقوش :
٢٢٩	بهاء الدين القفطي :
٢٥٥	البرولي :
٥٠ ، ١٨	البيهي (الحافظ) :
١١٤	تاج الدين الكندي :
(ت)	تئش (السلجوقي) :
٢٥٨	تركان خاتون :
١٣٧ ، ١٣٦	تقي الدين عمر (الأيوبي) :
١٣٧	تولي بن جكيز خان :
٢٤٥ ، ٢٤١ ، ٢٣٧ ، ٢٣٠	تيودورا (الإمبراطورة) :
٢٦٥	الثعالي (أبو منصور) :
١١٧	
(ث)	
١٨	
(ج)	
٤٧ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨١	الجاحظ :
١٣٨	جالولى سقاو
٢٠٣	جب :
٣٨	جعفر الصادق :
١٠٤	جعفري بك (أبو سليمان داود) :
١٤٩ ، ١٦٥	جلال الدولة البوهي :

- جلال الدين الخوارزمي : ٢٦٤ ، ٢٥٢
 جوهر (مؤتمن الخلافة) : ٢٢٨
 الجوهني (إمام الحرمين) : ١١٤
- (ح)
 الحاكم بأمر الله : ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١٧٨ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٤
 الحاكم النيسابوري : ١٧٦
 الحجهري (الصولي) : ٥٨ .
 حسام الدين (منجم هولاء) : ٢٦٩
 الحسن الأطروش (العلوي) : ٨٩
 الحسن البصري : ١٩ ، ٥٤
 الحسن بن الصباح : ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٧١
 الحسن بن علي بن أبي طالب : ٣٨ ، ٤٩
 الحسن بن علي الطوسي : (انظر : نظام الملك)
 الحسن النيسابوري (الفقيه الحنفي)
 الحسين بن علي : ٣٨ ، ٣٩ ، ٢٣٤
 الحسين بن موسى (نقيب الطالبين) : ٦٤
- (خ)
 الخجندي (صدر الدين) : ١٨٩
 الخطيب البغدادي : ٢٥٩
- (د)
 الدبوسي (الشريف العلوي) : ١٨١
 ديس بن مزهد : ١١٩ ، ١٢١ ، ١٦٠ ، ١٦٢
 دقاق (تقاق) : ٩٩
 دقاق بن تتش : ٢٠٧

(ر)

- الراشد (الخليفة العباسي) : ١٣٥
الراوندي (المؤرخ) : ١٣٤ ، ١٤٣
ربيعة خاتون (الأيوبية) : ٢٤١
رشيد الدين الهرمزي : ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠
رضوان بن تنش : ٢٠٩
رضي الدين السرخسي : ٢٢٣
رضي الدين القزويني : ١٨٨ ، ١٩٢
رومانوس (الإمبراطور) : ١٢٤

(ز)

- الزبير بن العوام : ١٩
زهدي جبار الله : ١١١
زهرة بن علي الحسيني : ٢٠٨
زهد بن علي : ٢٥ ، ٣٩

(س)

- سابور بن أردشير (الوزير) : ١٥٧ ، ١٧٧
سبط ابن الجوزي : ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨
السبكي : ٢٦ ، ١١٠ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
٢٤٧ ، ٢٦١ ، ٢٦٧
ست الشام (الأيوبية) : ٢٤١
السراج (الشاعر) : ٢٣٦
سرخاب الديلمي : ١٦١
سعد الدولة (الحماني) : ٢٠٧
سعد الملك أبو المحاسن : ١٣٢ ، ١٨٨
سعيد السعلاء : ٢٢٩ ، ٢٤٦
سعيد نفيسي : ١٨٦
سلجوق : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤

١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦	السُّلَفي (الحافظ) :
٢٠٧	سليمان بن أرتق :
١٢٧	سليمان بن قلمش :
١٠٧ ، ١١٦ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،	سَنَجَر
١٤٢ ، ١٤٣	
١٧٠	سهل بن هارون التستري :
٢٠٧	سهيل زكار :
٢٥٨ .	سيويه (النحوى) :
٢٤١	سيف الإسلام (الأيوبي) :
٢٧ ، ٢٠٧	سيف النولة الحمداني
٢١٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٤٥ ، ٢٦١	السيوطي (الإمام) :
(ش)	
٢٣٥	الشاطبي :
٩ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ،	الشافعي :
١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٤٦	
١٠٥	شاه ملك (أمير جند) :
١٩٩	شرف الملك المستوفي
٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ١٧٧	الشريف الرضي:
٤٣ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٨٤ ، ٩٥	الشريف المرتضي :
٢٥٢	شهاب الدين السهروردي :
٢٧١	شهاب الدين غازي
١٩ ، ٣٥ ، ٤٥ ، ١١٠	الشهرستاني :
(انظر ابن المعلم)	الشيخ المفيد :
(ص)	
٢٣٦ ، ٢٤٤	الصالح نجم الدين أيوب
١٦١	صدقة بن مزهد :

صفي الدين بن شكر :
صلاح الدين الأيوبي :

٢٣٥
١٠ ، ١٧٢ ، ١٩٢ ، ٢١٠ ، ٢١٦ ، ٢١٩ ،
٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ،
٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ،
٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ،
٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧

الصلحي (علي بن محمد)

١٦٧

(ط)

٦٢ ، ٦٤ ، ٧٠

الطائع لله :

الطاهر أبو الفخام :

١٥٧

٨ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ،
١١٣ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ،
١٢٠ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٦٨ ،

طغريك :

١٦٩

٨٤

الطوسي : (فقيه الإمامية) :

(ظ)

١٩١ ، ٢١٩

الظافر (الفاطمي) :

١٩٢ ، ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦

الظاهر غازي (الأيوبي) :

٩٥ ، ١٦٦ ، ١٩٠ ، ٢٥٤

الظاهر (الفاطمي)

(ع)

١٩ ، ٧٦ ، ٢٤٦

عائشة

٢١٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩

العدل الأيوبي (الأول)

١٧٢ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٣٠

العاقد (الفاطمي)

١٩٦

العباس بن عبد المطلب

١٧ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ،

عيد الجبار (القاضي المعتزلي)

٤٨ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٩١

٢٢٧	عبد اللطيف حمزة :
٩٢	عبد الله بن أحمد (المعتزلي) :
٨١	عبد الله بن مسعود :
١٩١	عبد الله الجعفري :
٢٢٩	عبد الملك بن درباس :
١٢٩	عبد الملك بن عطاش :
٧٣	عبد الله المهدي :
١٦١ ، ٨٦ ، ٧٨ ، ١٦١	عثمان بن عفان :
٢٥٣	عجبية (المغنية) :
٢٤٨ ، ٢٤٧	العز بن عبد السلام :
٢٥٤ ، ٢٣٠ ، ١٧٨ ، ٧١	العزير بالله (الفاطمي) :
٢٤١	العزير عثمان (الأيوبي) :
٩٠ ، ٧٠ ، ٤٩	عضد الدولة (البويهبي) :
٢٧٠	علاء الدين كيقباد (الأول) :
١٩ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٦٦ ،	علي بن أبي طالب :
٧٣ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ١٥٤ ، ١٦١ ، ١٦٨ ،	
١٩٦	
١٧٠	علي بن السلار ،
٧٦ ، ٦٥	علي بن مزيد :
٣٨	علي زين العابدين :
١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٨٠ ، ١٩٢ ، ٢٢٢ ،	العماد الأصفهاني :
٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٥	
٢٦١ ، ٢٧٢	العماد الحنبلي :
٢٦١	عماد الدين زنكي :
٢٣١ ، ٢٣٢	عمارة اليمني :
٢١٦	عمر بن حنيفة (شيخ الشيوخ) :

٣٩ ، ٤٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٩٣ ، ١٦١	عمر بن الخطاب
٢٢٩	عمرو بن العاص :
٨٢	عمرو بن عبيد :
٢٥٥	عيسى الهكاري :
(غ)	
١٠ ، ٣٤ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٢ ، ١٨١ ،	الغزالي (الإمام) :
١٨٦ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ،	
١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢١١ ، ٢٥١	
١٩	غيلان الدمشقي :

(ف)	
٢١٩	الفائز (الفاطمي) :
٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥١	الفارابي
٢٣٢ ، ٢٣٩	فاطمة الزهراء :
٢٥٨	فخر الدين الحصري :
٢٤٧	الفخر الرازي :
٧٦	فخر الملك (الوزير) :
١٨	الفردوسي :

(ق)	
٨ ، ٩ ، ١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،	القائم بأمر الله :
١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ،	
١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٥ ،	
١٦٧ ، ١٦٨	
٥٠ ، ٧١	قابوس بن وشعكر :
٨ ، ١٢ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ،	القادر بالله :
٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ،	
٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،	

٩٥ ، ٩٦ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ،

١٤٨ ، ١٦٥

٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٥١ ،

٢٥٥

١٢٥

١١٩

١٠٠

٩٥ ، ١٠٤ ، ١٤٧

٦٨ ، ٧٣ ، ١٦٦

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٢

١١٧

٢٠٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٦ ،

٢٥٦

(ك)

٢٥٨

١٩٢ ، ٢٢٢ ، ٢٤٤

١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ ،

١١٤ ، ١٦٩

٤٦ ، ٤٧

١٨٨ ، ١٩٠ ، ١٩٢

(م)

٢٠ ، ٢٥ ، ٧٦ ، ٨٣ ، ٩٠

٢٣١

١٧ ، ١٨ ، ٥٠ ، ٨٦

٩٠ ، ٩١

١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ،

١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١

القاضي القاضل :

قلورد (قلورت السلجوقي) :

قتلمش بن إسرائيل :

قتيبة بن مسلم :

قنرخان

قرواش العقيلي :

قرهش بن بدران

قسطنطين التاسع (الإمبراطور) :

القطب النيسابوري :

الكرماني :

كمال الدين الشهرزوري :

الكندري (عميد الملك)

الكندي :

الكنيا الهراسي :

المأمون (الخليفة) :

مأمون البطائحي :

مأمون بن مأمون (أمير خوارزم) :

مؤيد الدولة (البوسني) :

المؤيد في الدين (داعي الدعاة) :

١١١ ، ١٠٨ ، ١٠٣ ، ٢٣ ، ١١ ، ٩	الماتريدي (أبو منصور)
٢٥٤ ، ٢٤٥ ، ٢٣٥ ، ١٨٧ ، ١٨٤	مالك (الإمام)
٢٦٥	مانجوخان (المغولي)
١٧	المالوردي (أبو الحسن)
٨٣ ، ٢٥ ، ٢١	المتوكل على الله :
٢٦٢ ، ٢٧٠ ، ٢٧١	مجاهد الدين أبيك
٩٣	مجد الدولة (البوسني)
٢١٣	مجد الدين بن الداية :
١٣٣	مجد الملك القمي
٣٨	محمد الباقر
٢٠١	محمد البروي
٧٧	محمد بن إسماعيل الدرزي :
٣٨	محمد بن الحسن (الإمام المنتظر)
١٤٨	محمد بن محمود الغزنوي :
١٠٧ ، ١١٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ،	محمد بن ملكشاه
١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٦١ ، ١٦٢	
٢٢٧	محمد حلمي محمد أحمد :
٢٢٧	محمد زغلول سلام
٧٤	محمد عبد الله عنان
٧٣	محمد كامل حسين
١٢٣ ، ١٢٤	محمود بن مرداس :
١٣٣ ، ١٤٢	محمود بن محمد بن ملكشاه :
١٣٧	محمود بن ملكشاه :
٥٠ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،	محمود الغزنوي :
١٢٨ ، ١٤٧	
١٣٥ ، ١٤٦ ، ١٦٢ ، ١٧١	المسترشد :

١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ٢٠٠ ، ٢١٩ ،	المستضيء :
٢٥٢ ، ٢٢١	
١٤٥ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧	المستظهر
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٤ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ،	المستعصم :
٢٧٠ ، ٢٦٩	
١٧١ ، ١٣٨	المستعلي :
١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ٢٢١	المستجد :
٢٠٢ ، ٢١١ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤	المستمر (العباسي) :
٨٦ ، ١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،	المستمر (الفاطمي) :
١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،	
١٣٤ ، ١٥٦ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،	
١٧٠ ، ١٧١	
١٠ ، ١١٦ ، ١٣٥ ، ١٢٣ ، ١٤٦ ، ١٦٣ ،	مسعود (السلجوقي) :
٨ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،	مسعود (الغزنوي) :
٤٩	مسكويه :
٢٤٥ ، ٢٥٧	مسلم (الإمام) :
١٦٢	مصعب بن الزبير
٦٢	المطيع لله :
٢٦٤	مظفر الدين كوكبوري
١٩	معاوية بن أبي سفيان
١٩	معبد الجهني :
٢٠ ، ٢٥ ، ٨٣ .	المعتصم :
٧٧ ، ١١٧ ، ١٦٨	المعز بن باديس :
٦٢ ، ٦٥ ، ٩٠	معز الدولة (البيهقي) :
٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٨ ،	المعظم عيسى (الأيوبي) :
٢٥٩	
١٨٣	المفروخي

١٨١ ، ١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٤٥ ، ١٣٥	المقتضى :
٢١٩٠ ، ٢١٨ ، ١٦٣ ، ١٦٢ ، ١٤٦	المقتضى :
٨٥ ، ٩٠ ، ٩١	المقدس
١٧٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،	المقرئ
٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٦١ ،	
٢٧١	
١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣	الملك الرحيم :
٩ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ،	ملكشاه :
١٢٧ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ،	
١٨٠ ، ١٨١	
٢٠١	المنصور (أبو جعفر) :
١٦٠	منصور بن ديبس :
٢٦١	منهاج السراج الجوزجاني :
١٢٠	مهارش العقيلي :
٢٨ ، ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٢	موسى الكاظم :
١٠٤	ميكايل بن سلجوق :

(ن)

١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤	ناصر خسرو
٢٦٧	الناصر داود (الأيوبي) :
١٢٣ ، ١٢٥	ناصر الدولة بن حمدان
١٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤	الناصر لدين الله :
٢٥٧	ناصر الدين محمد (الأيوبي)
١٧٢ ، ٢٢١ ، ٢٢٣	نجم الدين أيوب :
٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨	نجم الدين الخبوشاني
١٣ ، ١٣١ ، ١٧١	نزار بن المستنصر
٧٠ ، ١٠٢	نصر بن أحمد الساماني :

نصرة الدين بن زنكي :
نصر الدين الطوسي :

٢١٢
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
٢٧٢

نظام الملك :

٩ ، ١١ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٣ ،
١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٧٦ ،
١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٠ ،
٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٩

النعمي :

نوح بن منصور الساماني :
نور الدين محمود :

٢١٠ ، ٢١٦
٧٠ ، ٧١
٢٠ ، ١٢ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ، ١٩٠ ، ١٩٢ ،
٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ،
٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ،
٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ،
٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٣٣٨ ،
٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢

(هـ)

هبة الله بن أبي جراحة
هبة الله بن كامل :
هبة الله الحموي :
هبة الله الشيرازي :
هارون بن التونتاس :
هشام بن الحكم :
هشام بن سالم الجواليقي :
هولاكو

٢١٣
٢٢٩ ، ٢٣١
٢٤٦ هـ
(انظر المؤيد داعي الدعاة)
١٠٤
٧٨
٧٨
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
٢٧٢ ، ٢٧١

(ج)

الوائق :
واصل بن عطاء : ١٩ ، ٢٥ ، ٣٩ ، ٨٢ .
٢٠ ، ٢٥ ، ٨٣ .

(ي)

اليازوري (الوزير القاطمي) :
يحيى بن أكرم : ١٧٠
يحيى بن هيمو : ٢١
يعقوب بن كلس : ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢٠٠
يعقوب الخياط : ٢٣٥ ، ٢٥٤
يوسف بن آدم : ١٨٥
يوسف الدمشقي : ٢٢٤
١٩١



فهرس الأماكن

(أ)

١٢٤ ، ١٠٥ ، ٨	أذربيجان :
٢٦٤	إزابل :
١٢٣ ، ١٢٢	أرمينية :
١٢٥ ، ١٧٠ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٥ ، ٢٥٦	الإسكندرية :
٢٥٥	إسنا :
٢٦٥ ، ١١٦ ، ٧	آسيا الصغرى :
١٨٩ ، ١٨١ ، ١٨٠	أصبهان :
٩ ، ١٨ ، ٥٠ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٩٢	أصفهان :
٧٧ ، ١٣٢	أفريقية :
١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٣٠ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ٢٦٦	ألموت :
٢٣٤ ، ١٩٠ ، ١٦	الأندلس :
١٥٠ ، ١٤٩	الأهواز :
١٧٩	إيران :

(ب)

٧٠ ، ١٠٣ ، ١٠٥	بخارى :
١٩ ، ٤٩ ، ٧٨ ، ٨٢ ، ٨٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٢	بصرة :

بعلبك :

بغداد :

٢٢٢

١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٦ ،
٩٠ ، ٩٦ ، ١٠١ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٩ ،
١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،
١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ،
١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٢١ ،
٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ،
٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،

٢٧١

بيت المقدس :

بيشق :

١٢٣ ، ١٢٥ ، ٢١٥ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣١

١١٤ ، ١٣٨ ، ١٤٣

(ت)

تركستان :

٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٤٧

(ج)

الجامع الأزهر :

الجامع الأموي :

جرجان :

الجزيرة (الفراتية) :

١٧٨ ، ٢٣١

٢١٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩

٨ ، ٥٠ ، ٧١ ، ١٠٥

٨ ، ١٦ ، ٦٢ ، ١٠٥ ، ١٨٠ ، ٢٠٧ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ،

٢٧٠

جند :

جيحون :

٩٩ ، ١٠٣

١٠٥

(乙)

حلب : ١٠ ، ١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٩٢ ، ٢٠٥ ، ٢٦١ ، ٢٠٧ ،
٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ،
٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٤ ،
٢٥٢ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧
الجلّة : ١٧ ، ٧٦ ، ١١٩ ، ١٢١ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ٢٢٢ ، ٢٦٨
حمص : ٢٢٢
حماة : ٢٢٢ ، ٢٥٧

(خ)

خراسان : ۸ ، ۱۰ ، ۱۶ ، ۶۵ ، ۷۱ ، ۷۵ ، ۹۶ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ،
۱۰۹ ، ۱۱۳ ، ۱۱۶ ، ۱۲۳ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ ،
۱۴۵ ، ۱۴۸ ، ۱۵۰ ، ۱۶۷ ، ۱۷۶ ، ۱۸۴ ، ۱۹۰ ، ۱۹۹ ،
۲۵۱ ، ۲۴۷
خرزانه الحکمة : ۱۷۷
خوزستان : ۹۱ ، ۱۳۸ ، ۱۴۹ ، ۱۸۰
خوارزم : ۹ ، ۵۰ ، ۷۱ ، ۸۶ ، ۹۹ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵
خلات : ۳۷۱

(۲)

۱۷۸	: دار الحکمة
۲۲۴	: دار العدل
۱۷۷ و ۱۷۸	: دار العلم
۱۷۷	: دار الكتب
۱۳۰	: دامغان
۱۰۵	: داندانقان

دمشق :

١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٦ ، ٢٠٧ ،
٤٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ،
٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،
٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨

دمياط :

ديار بكر

ديرة

١٢٥ ، ١٩١
١٧ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥
١٣٦

(ر)

رام هرمز

الرجبة :

الرملة :

الرها :

الرى :

١٧٧
١١٩ ، ١٢٩ ، ٢٢٢
١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٩٠
١٢٣ ، ٢٢٢
٨ ، ١٧ ، ٥٠ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٣ ، ١٣٣ ،
١٣٩ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٣

(س)

سجستان :

سفد سمرقند :

سمرقند :

سيحون :

٦٥
١٠٣
١٠٣ ، ١٩٠
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٢

(ش)

الشام

شاه دز

١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٧٧ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢١ ،
١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٤٢ ،
١٤٨ ، ١٦٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢٢٣ ،
٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٩ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠
١٣١ ، ١٣٩

شهرستان :
شیراز :

۹۸ .
۹ ، ۱۷ ، ۹۱ ، ۱۰۵ ، ۱۴۹

(ط)

طبرستان :
طبس :
طرز
طریش

۸ ، ۸۹ ، ۱۰۵ ، ۱۳۰ ، ۱۸۰
۱۳۸
۱۴۳
۱۴۳

(ع)

عانة :
العراق :

۱۲۰
۱۶ ، ۲۳ ، ۷۱ ، ۷۶ ، ۷۷ ، ۱۰۵ ، ۱۱۸ ، ۱۲۲ ،
۱۴۵ ، ۱۴۸ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۹ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ ، ۱۶۴ ،
۱۶۵ ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۶ ، ۱۸۱ ، ۱۸۴ ، ۲۰۰ ،
۲۶۱
۱۴۸

عُمان :

(غ)

غزنة :
۱۰۵

(ف)

فارس :
الفرات :
۸ ، ۱۶ ، ۷۱ ، ۹۷ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۴۸ ،
۱۶۷ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱ ، ۱۷۶ ، ۱۸۴ ، ۱۹۹ ، ۲۶۱ ، ۲۶۹ ،
۱۲۴

(ق)

القاهرة :
۱۷ ، ۷۴ ، ۱۵۰ ، ۱۶۸ ، ۲۳۳ ، ۲۳۴ ، ۲۳۵ ، ۲۳۷ ،
۲۳۸ ، ۲۴۰ ، ۲۴۳ ، ۲۴۴ ، ۲۴۶ ، ۲۵۳ ، ۲۵۶

٢٥٩ ، ٢٤١	القدس :
١٤٤ ، ١٣٠ ، ١٢٧	قزوين :
١٦٩ ، ١١٧	القسطنطينية :
٢٢٩	قليوب :
١٤٣	قهاب :
٧٧	القيروان :

(ك)

٧٦ ، ١٢١ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨	الكرخ :
١٤٨ ، ١٢٥	كرمان :
١٧ ، ٧٢ ، ١٦٦	الكوفة :

(م)

١٠٣	ماتريد :
٢٣١ ، ٢٠٣ ، ١٦٤	المارستان :
٩ ، ١٦ ، ٢٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٩٦ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٨ ، ١٣٩ ، ١٦٧ ، ١٨٤ ، ١٩٠	ما وراء النهر :
	المدرسة العادلة
٢١٦	الكبرى :
١٧٦	المدرسة البيهقية :
٢٢٣ ، ٢٠٩	المدرسة الخلاوية :
٢١٠	المدرسة الشيعية :
٢١٠	المدرسة المصرية :
٢٢٢ ، ٢٠٩ ، ٢٠١	المدرسة التفرية :
	المدرسة التونسية
٢١٦ ، ٢١٠	الصغرى :

المدرسة النورية

الكبرى :

٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٥٨

مرو

١٨٠ ، ٢٠٠

مسجد حلب

الجامع :

٢١٣

المستنصرية :

٢٠٢ ، ٢١١

مصر

١٠ ، ١١ ، ١٦ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
١١٨ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٤٨ ،
١٦٠ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٩١ ، ١٩٥ ،
١٩٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ،
٢٢١ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ،
٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٣ ،
٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،
٢٥٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٧٠

المغرب :

١٦ ، ٢٣ ، ١١٧ ، ١٦٩ ، ١٩٣

مكة المكرمة :

١١٨

ملاز جرد :

١٢٣ ، ١٢٤

منبج :

٢٢٢

الموصل :

١٧ ، ١١٩ ، ١٦٦ ، ١٨٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠١ ، ٢٢٢ ،
٢٤٩ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧١

ميافارقين

٢٧١

ميوزنة

١٩٠

(٤)

النجف :

١٧٨

نهر بها :

١٦٦

النهران

١٢٢

نور بخاری : ۱۰۳
 نیابور : ۹۱ ، ۱۱۰ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ ، ۱۷۵ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۵ ،
 ۱۹۰ ، ۲۰۹

(هـ)

هراة : ۱۸۰
 هریمز : ۹۱
 همدان : ۸ ، ۵۰ ، ۱۱۶ ، ۱۲۰
 الهند : ۷۵ ، ۱۰۵ ، ۱۴۸

(و)

واسط : ۷۶ ، ۱۹۲

(ی)

الین : ۱۶۷ ، ۱۷۱



محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	— كلمة الشكر
٧	— المقدمة

الباب الأول

١٣	الاتجاهات الفكرية والمنهجية إلى عصر السلاجقة
١٥	الفصل الأول : التيارات الفكرية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري
١٨	— المتكلمون
١٨	— المعتزلة والعوامل التي أثرت في نشأتهم
٢٢	— الأشاعرة
٣٨	— الشيعة
٤٥	— الاتجاه الفلسفي
٥٢	— التصوف
٦١	الفصل الثاني : الشيعة والمعتزلة وموقف الخليفة القادر منهما

الباب الثاني

٩٧	السلاجقة واتجاههم السني
٩٩	الفصل الأول : الاتجاه السني عند السلاجقة وتأثيره على مخالفتهم في المذهب
٩٩	— نشأة السلاجقة واتجاههم السني
١٠٨	— موقفهم من الأشعرية والشافعية
١١٦	— موقفهم من الخلافة الفاطمية
١٢٧	— موقفهم من الباطنية في (الموت)
١٤٥	الفصل الثاني : أثر السلاجقة في تطور موقف الخلافة العباسية من الشيعة
١٤٥	— مدخل

الموضوع	الصفحة
— موقف الخلافة من البهيين	١٤٧
— موقف الخلافة من الشيعة في العراق	١٥٣
— تطور موقف الخلافة من الفاطميين	١٦٥
الباب الثالث	
توجيه النشاط العلمى لخدمة المذهب السنى	١٧٣
الفصل الأول : المدارس النظامية	١٧٥
— مدخل	١٧٥
— نشأة النظاميات	١٧٥
— أهداف المدارس النظامية ووسائل تحقيقها	١٧٩
— تقويم الدور الذى قامت به النظاميات فى نشر الفكر السنى ، ومقاومة الفكر الشيعى	١٨٩
الفصل الثانى : دور نور الدين فى دعم المذهب السنى	٢٠٥
— مدخل	٢٠٥
— جهود نور الدين فى حلب	٢٠٦
— جهود نور الدين فى دمشق	٢١٥
— دور نور الدين فى إعادة مصر إلى المعسكر السنى	٢١٨
— عوامل نجاح نور الدين	٢٢٢
الفصل الثالث : جهود الأيوبيين فى التمكن لمذهب أهل السنة	٢٢٧
— مدخل	٢٢٧
— جهود الأيوبيين فى مصر	٢٢٧
— جهود الأيوبيين فى الشام والجزيرة	٢٤٠
— عناصر الثقافة السنية	٢٤٣
— أصول العقيدة السنية	٢٤٦
— احترام الأيوبيين للخلفاء العباسيين	٢٥١
— عوامل أخرى لنجاح الأيوبيين	٢٥٣

الصفحة

الموضوع

٢٦١

— خاتمة ... سقوط بغداد وما أثير عن دور الشيعة فيه

٢٧٥

مصادر البحث والمراجعة

٢٩٥

فهرس الأعلام

٣١٥

فهرس الأماكن

٣٢٣

محتويات الكتاب

